Mistyka.*)

Dzieł traktujących M i s t y k ę ze stanowiska n a u k o w e g o literatura kościelna w ogóle mało posiada. Ze starszych autorów da się bodaj trzech tylko wymienić, ale też za to prawdziwie klasycznych, każdy w swoim rodzaju: 1) T h o m a s d e V a l l g o r n e r a: *Mystica Theologia* D. Thomae Aquinatis. Barcelonae. 1662 — książka dziś niesłychanej rzadkości; 2) L o p e z (de Ezquerra) *Lucerna mystica* — wyborny podręcznik; 3) P h i l i p p u s a S. T r i n i t a t e *Summa theologiae mysticae,* wydany ostatnią razą w Paryżu 1874 r. Z nowszych wymienimy: 1) S c a r a m e l l i: *Directorio ascetico* — książka więcej praktyczna, niżeli umiejętnie ułożona; 2) S c h r a m. *Institutiones theologiac mysticae* 2 vol. — autor chciał poniekąd odmłodzić starą teologią mistyczną, przedstawić ją w kształcie nowym, oryginalnym i praktycznym; 3) R i b e t. *L'ascétique chretienne* 1 vol. — *La Mystique divine* 3 vol. wszystkie cztery tomy nie dorównują „starym" onym autorom co do wartości, ale przewyższają „młodych." 4) M e y n a r d: *Théologie mystique* 2 vol. w Paryżu.

Toby było mniej więcej wszystko.

U nas w Polsce nie znamy dzieła oryginalnego o M i s t y c e, opartego na zasadach scientificznych. Więc nauki konferencyjne O. Piotra Semenenki, wydane po raz pierwszy w osobnej księdze pod powyższym tytułem, są pierwszym pojawem na tem polu. Nie są próbą tylko, bo od razu stawają na wysokości nauki, rzeczy doskonałej. Jeżeli kto, to O. Piotr Semenenko mógł się do takiego zadania pochopić: był głębokim myślicielem, nie mniej głębokim teologiem, a odkąd przywdział sukienkę duchowną, pracował nad doskonaleniem siebie aż do życia już w Bogu, do życia zbożnego. Przeszedł rozmaite burze, zewnętrzne i wewnętrzne, wszelakie pokuszenia, na jakie może być czło-

*) Ułożona podług Nauk konferencyjnych X. Piotra Semenenki C. R. W Krakowie 1896. Cena 5 ℳ

wiek w swem ziemskiem pielgrzymowaniu, w krewkości ciała swojego wystawion, aż przy boskiej pomocy wyrobił się, rzec można — *in virum perfectum*, kosztował już tutaj słodkości *viae unitivae* z Bogiem.

Dzieło, z którego zdajemy sprawę, nie zawiera całokształtu Mistyki, bo kiedy wszyscy pisarze rzecz całą dzielą na trzy części: *via illuminativa*, *via purgativa*, *via unitiva*, O. Piotr trzymając się mniej więcej tego utartego toru, podaje nam tylko z *via purgativa* dwa działy: oczyszczenie serca i oczyszczenie ducha, resztę, a mianowicie drugą i trzecią część życia wewnętrznego, oczyszczenie woli odkładając na czas późniejszy. Czy i ten brak kiedyś będzie wypełnion, czy istnieją dalsze zapiski z jego nauk konferencyjnych, nie wiemy. Gdyby istniały, i gdyby ukazano światu, mielibyśmy nie tylko pierwsze, jak się wspomniało, ale i pierwszorzędne a swojskie dzieło o Mistyce, któreby niewątpliwie śmiało mogło stanąć obok najlepszych prac tego rodzaju w Kościele.

Co to jest Mistyka? To tłomaczy nam O. Piotr we „Wstępie.“ „Zadaniem Mistyki — powiada — jest przedstawiać rady ewangeliczne, prawdziwą doskonałość, rzeczywisty, żywy i prawdziwy stosunek człowieka z Bogiem. Jest to w całem znaczeniu „Nauka Żywota“, i bez wątpienia najszczytniejsza nauka, najistotniejszą kwestyą życia człowieka rozwięzująca, bo kwestyą stosunku duszy z jej Stwórcą, którego to stosunku ostatecznym celem jest zjednoczenie się człowieka z Bogiem. Zadaniem Mistyki jako nauki jest przedstawić drogę do tego celu wiodącą. Jej ostatnim kresem jest wprawdzie Bóg, ale się ona nie targa na odsłonienie praktyczne i dotykalne Jego łona, ona to zostawia Bogu samemu, ona tylko człowiekowi pokazuje drogę, jak dojść do tego, aby się Bóg mógł podobnie jemu odsłonić, a człowiek był w stanie wejść do tej tajemnicy... Jak celem Mistyki jest przyjść do połączenia się z Bogiem, do posiadania Boga, ale w sposób najdoskonalszy, tak też treścią jej i przedmiotem jest wskazanie warunków i sposobów, jak dojść do tego celu. „Narzędziem (bo każda nauka potrzebuje narzędzia) Mistyki i mistycznego życia jest Modlitwa.“

Z tego założenia wychodząc O. Piotr traktuje na wstępie o naturze człowieka w jej władzach, w jej skladnikach, wykazuje jej cel i przeznaczenie, rozbiera co osoba, a co natura; dalej co jest nadnatura, następnie jakie jest działanie ludzkiej natury i osoby, i jak ta ma się zachować w obec działania Bożego w człowieku, a we wszystkich tych czterech punktach bierze na uwagę upadek natury i osoby. Zaczem przechodzi do traktatu o Modlitwie i o odwrotnej stronie modlitwy, to jest o pokusach.

Taki jest „Wstęp.“

Zaczynając wywód swój o naturze człowieka O. Piotr podaje elementarne pojęcia substancyi cielesnej i substancyi duchowej, oraz ich połączenia. Rozróżnia trzy dziedziny życia ludzkiego: pierwsza dziedzina jest ciała, zmysłów, uczucia; druga myśli, rozumu; trzecia woli i uczynków jednocząca tamte, a wszystkie trzy stanowią jedno życie całego człowieka.

Co innego natura, a co innego osoba. Co innego serce, dusza, umysł, a co innego osoba. Niewątpliwieć tak jest, jeno, że O. Piotr tę różnicę wywodzi ze znanego Pisma: Będziesz miłował P. Boga twego ze wszystkiego serca... duszy... umysłu... Wykażemy niebawem słabą stronę umysłu naszego filozofa-teologa, zbytnią skłonność do mistycyzmu, i skłonność do rozumienia Pisma św. w znaczeniu allegorycznem, przenośnem, przed czem przestrzegają poważni exegeci, począwszy np. od Maldonata (by nie sięgać dalej) aż do najnowszego Knabenbauera. Cytat powyższy niczego nie dowodzi, bo Pismo św. nie ma na celu wykładać pojęcia i zasady filozofii lub psychologii; słowa one są po prostu amplifikacyą jednej i tej samej myśli, a są zwykłym sposobem mówienia oryentalnym. Swoją drogą ostoi się różnica między naturą, a osobą, a onem *ja* człowieka.

Celem i przeznaczeniem władz wszystkich, natury całej i osoby człowieka jest posiąść Boga. Ale jakże się nicestwo wzniesie do wszechistni? Jakże siły natury skończonej zdołają objąć nieskończoność? Jakaż miłość ukocha wszechmiłość, by się z nią stać jednym duchem, jednem życiem? Człowiek nie zdolen tego wszystkiego li na podstawie swej natury. Owoż Bóg obdarzył człowieka nadnaturą, to znaczy: w trzy władze natury wlał zdolność do życia nadprzyrodzonego, zdolność pragnienia, poznawania i kochania Boga w sposób odpowiedni naturze Bożej, a nareszcie spełniania Jego woli. Przez upadek w Raju człowiek stracił zupełnie nadnaturę, a naturę zepsuł. Pozostała mu tylko rozpacz, ostatni skutek, do którego prowadzi życie przyrodzone, oderwane od Boga. Chrystus Pan zjednoczył znowu człowieka z Bogiem, naturę ludzką i boską.*) Toż zjednoczenie *(serv. serv.)* dokonywa we wszystkich członkach ciała swego mistycznego przez Sakramenta św. Chrzest wraca duszy utraconą nadna-

*) Mówiąc o Wcieleniu Syna Bożego, O. Piotr wyraża się tak: „Z Niepokalanej niepokalane ciało i duszę ludzką wziąwszy...“ Wyrażenie się nie ścisłe, bo możnaby mniemać, jakoby Syn Boży i duszę wziął z Niepokalanej (str. 18).

turę, w stare władze wszczepiając nowe zarody nadprzyrodzone. Chrystus Pan jest pośrednikiem dla wszystkich władz ludzkich: dla zmysłów, dla uczucia, dla serca. Cel i przeznaczenie ostateczne człowieka jest osobiste zjednoczenie człowieka z osobą Chrystusa Pana a w Nim i przezeń z Bogiem. Człowiek winien stać się jakoby *tabula rasa* zdolna do przyjęcia odcisków Chrystusowych: Jego uczuć, myśli i chęci, czyli wyrzec się końca i celu poza Bogiem. Prócz tego winien jeszcze wyrzec się siebie samego, swego *ja*, by tego *ja* życiem był już Chrystus.

Rzecz tę, a mianowicie różnicę między życiem przyrodzonem a nadprzyrodzonem, jako fundament dalszego wywodu, rozprowadza O. Piotr obszerniej aż do końca rozdziału trzeciego i czwartego. Jest tam mowa o łasce uczynkowej i o łasce uświęcającej. Ta ostatnia dobrze określona: jest to stan, życie nadprzyrodzone duszy, życie Chrystusa Pana w nas, stworzone przez Ducha św. Co się tyczy definicyi łaski uczynkowej, że jest „działaniem tego życia, działaniem, którego pierwszym działaczem jest Chrystus Pan żyjący w duszy, a drugim dusza, siłą zaś tego działania Duch św.", nie wiemy, czy się na nią zgodzi teologia dogmatyczna.

Wywód „znaczenia modlitwy" pomyślany głęboko, zasadniczo. Ale tu zaraz na wstępie spotykamy się znowu z charakterystyczną właściwością O. Piotra, z skłonnością do mistycyzmu. Słowa Pisma św., że P. Bóg stworzył człowieka na to, by panował nad rybami morskiemi, ptakami powietrznemi i zwierzętami ziemnemi, za przewodem Korneliusza a Lapide bierze tropologicznie, przenośnie, jako obraz panowania człowieka nad trzema jego władzami: nad morzem serca i uczuciami, które w niem pływają; nad powietrzem umysłu naszego i nad myślami, które po nim latają; nad stałym wreszcie gruntem woli naszej i najdoskonalszemi zwierzętami tej ziemi, to jest intencyami i uczynkami. Korneliusz a Lapide znany jest z tego, że idąc w ślady szkoły Alexandryjskiej, jej mistrza Oryginesa, aż do przesady Pismo św. tłomaczy w przenośniach, w allegoryi. Nie zaniedbuje on i rozumienia literalnego, pierwotnego, ale mając na widoku kaznodziejów, podsuwa im, gdzie tylko może, zapatrywania mistyczne, allegoryą. Może to się przydać na ambonie, ale nie oddaje wielkiej przysługi nauce, exegezie, która przedewszystkiem bada rodzime, istotne tekstu znaczenie. Ten rodzaj rozumienia tekstów przyswoił sobie bardzo O. Piotr i posługuje się nim co chwila, jak np. zaraz w dalszym ciągu, gdzie mówi o uprawie ogrodu Rajskiego. W materyach takich, o jakich rozprawia, w materyi filozoficzno-psycho-

logicznej podobne argumentowanie *ex allegoria* Pisma św. (allegoria i aplikacya chyba dopiero w drugim i trzecim rzędzie może mieć jakoweś znaczenie) nie może być brane za poważne dowodzenie.

Zkąd potrzeba modlitwy? Ztąd, że człowiek jest nicością. Uznanie tej nicości, przyznanie się do nędzy, z drugiej strony uznanie, że Jezus Chrystus jest początkiem, źródłem i fundamentem życia nadprzyrodzonego, wiekuistego wykazuje źródło i konieczność modlitwy. Potrzebując zaś co chwila życia, co chwila musimy się zwracać do jego źródła, więc co chwila powinniśmy się modlić... Modlitwa jest dla człowieka kanałem życia, jest życiem duszy. Bóg, łaska Boża, jest życiem duszy, ale modlitwa jest jakby drugą stroną tego życia, to jest ze strony człowieka, jak łaska ze strony Boga.

Tę naukę o naszem spółdziałaniu z działaniem Bożem należy stanowczo odróżnić jak od kwietyzmu z jednej, tak z drugiej strony od fałszywego przypisywania sobie mocy działania nadprzyrodzonego (Jansenizm — Pelagianizm).

Ujemną stroną życia duchowego jest oczyszczanie się ze złego, dodatnią, nabywanie dobrego. Przy oczyszczaniu się naszem wiele się robi pomyłek pochodzących z nierozjaśnienia zasad. Pierwszą pomyłką, skutkiem której stajemy się niezdolnymi oprzeć się złemu, jest, że nie upokarzamy się z naszej niemocy. Owoż trzeba uznać swą niemoc; przyzywać pomocy Bożej; potrzeba wiary, że Bóg da tę pomoc. Bóg ją da zaraz. Bóg nie daje od razu, gdy chodzi o nabycie cnoty. Dopóki Bóg łaski nie da, dopóty z własną czynnością wyrywać się naprzód nie wolno, ale prosić trzeba, a prosić nieraz przez całe lata. Św. Teresa prosiła lat 17 o dar modlitwy, dopóki go nie otrzymała. Na czekaniu nie tylko nic nie tracimy, ale owszem zyskujemy. Przypuszczając, iżbyśmy od razu otrzymali żądaną cnotę, posiadalibyśmy ją i nic więcej. Przeciwnie, ponieważ jej nie mamy, ponieważ długo o nią prosić musimy, przybywają nam inne cnoty, które są owocem proszenia i czekania, jako to: cierpliwość, pokora, ufność w Bogu, pragnienie podobania się Jemu. A tak wszystkie cnoty zyskują na tem, że Bóg wstrzymuje się z przyznaniem tej, o którą prosimy.

Tak w nabywaniu dobrego jak i w oczyszczaniu się ze złego powinniśmy działać razem z Chrystusem Panem. Łączenie się z Chrystusem winno poprzedzać czuwanie — przewidywanie, wyjąwszy grzechy przeciwne czystości, bo tych nie wolno wyzywać niejako na rękę, nie wolno ich dobrowolnie poruszać. I dobre potrzeba nabywać razem z Chrystusem i jak On modlić się o nie.

Pomijając ustęp o porządku modlitwy – trochę ciemny — przystępujemy do rozdziału o „modlitwie jako rozmyślaniu.“

Przed modlitwą samąż potrzebne jest przygotowanie, to znaczy, trzeba mieć wielkie wyobrażenie o ważności i potrzebie modlitwy czyli medytacyi; naturalnie, że jak o wszystko, tak i o to powinniśmy prosić P. Boga, aby nam dał poznać ważność modlitwy, i tą ważnością się przejąć.

Pierwszym aktem samejże modlitwy jest postawienie się w obec Boga... Ludzie żyjący życiem przyrodzonem, a czasem oddający się modlitwie, przedstawiają sobie P. Boga abstrakcyjnie, gdzieś za górami. Ale to jest myśl ich o Bogu, nie zaś sam P. Bóg, i dusza wylewa się przed tą myślą, a nie przed P. Bogiem. To postawienie się w obecności Boga powinno być żywe, a nie myślne tylko, oderwane. Trzeba się strzedz wystawiania sobie obecności Boga panteistyczne.

Drugim aktem jest upokorzenie się przed P. Bogiem. Trzeci jest wspólny: postawienie siebie razem z Bogiem, Boga razem z sobą na wspólnym punkcie; a tym aktem jest chęć poprawy, korzystania z łask bożych nowych, uświęcenia się: jest to akt dobrej intencyi, czystości zamiaru. Bóg ma być powodem i celem modlitwy, choć nie jest wzbronionem szukanie w modlitwie i własnej korzyści, byle ta korzyść nie była celem pierwszym i ostatnim. Do rozmyślania trzeba się wziąć wszystkiemi władzami naszej istoty: rozumem, czuciem, wolą. Inny sposób rozmyślania to „wejście na wspólną modlitwę z Chrystusem Panem“ wspólna modlitwa z Chrystusem Panem: nasza z Nim, Jego z nami.

Przeszkodą modlitwy są roztargnienia. Zkąd się biorą? Źródło ich w nas: ujemna przyczyna roztargnień jest nicestwo nasze; dodatnia wyobraźnia nasza, uczucie, wreszcie samaż nasza osoba.

Pierwszą przeszkodą modlitwy jest sen. Człowiek niewyspany, przystępując do modlitwy, czuje w sobie czczość pewną, ociężałość; na to nie ma innej rady, tylko się wyspać. Ale sen przychodzi też nie dla tego, że się jest niewyspanym, lecz dla tego, że się niczem nie jest zajętym w czasie modlitwy. To niezajęcie się modlitwą, ten brak myśli, brak uczucia, brak energii w woli sprawia pewne omdlenie ducha, które pozwala ciału według naturalnej jego skłonności brać się do spoczynku, bo ciało z natury swojej chce być albo w gorączce, albo w spoczynku.

Drugą przeszkodą: zbytnie jedzenie i picie (nie mówiąc już nic o pijaństwie i obżarstwie).

Trzecią a główną przyczyną roztargnień brak w nas chęci, brak wzięcia się, brak uczucia potrzeby modlitwy, brak celu.

Dodatnie przyczyny roztargnień w modlitwie pochodzą z wyobraźni, z uczucia i z zajęcia się własną osobą. Wyobraźnia to tyle co sen na jawie. Może się strasznie rozbujać aż do zatraty rozumu. Nie zna prawa moralnego, bierze wszystkie formy, choćby nieuczciwe, brudne, owszem zawsze w końcu marzenia kończą się na obrazach zmysłowych. Prócz tego w marzeniach nie ma żadnej rzeczywistości, a my przecież mamy cel, do którego dążyć winniśmy, i wszystko w naszem życiu tak umysłowem jak uczynkowem powinno być rozumnie obmyślane. Kto tedy dobrowolnie oddaje się marzeniom, pozwala bujać wyobraźni, popełnia wielki nieporządek, a więc grzeszy. Koniecznem tedy jest czuwanie nad wyobraźnią. Każdy z nas Polaków ma mniej więcej tę chorobę marzenia, skutkiem wadliwego u nas w Polsce wychowania, co dozwala rozwijać się marzeniom a nie zwraca ich ku rzeczywistości. Społeczeństwo nasze żyje więcej sercem, z którem wyobraźnia ma ścisłe pokrewieństwo, niż rozumem Źródło to wielu klęsk publicznych, którym społeczeństwo nasze podlega.

Lekarstwem na marzenia jest łapać się ciągle na owych myślach, co są marzeniami, panować nad wyobraźnią.

Uczucie to drugie źródło roztargnień. Czego serce pełne, tem i głowa napełniona, ale gorsza rzecz, bo i wyobraźnia zaraz przybiega pomagać i psują już we dwoje. Trzeba serce zapełnić Bogiem, Chrystusem Panem, Jego wolą, Jego interesem. Człowiek z sercem próżnem to trup; nie dziw, że go trawią robaki roztargnień.

Wreszcie osoba nasza jest powodem roztargnień; zajęcie się sobą pod różnemi postaciami — jakąś naszą próżnostką, jakiemś uczuciem siebie samego (np. uczuciem krzywdy — zadowolenia) — w jakichś intencyach. Prawdziwa modlitwa jest wtedy, kiedy człowiek oddaje się Bogu zupełnie, jak to mówią, „na przepadłe.“

Odwrotną stroną modlitwy są pokusy. Pokusa ciągnie do złego; jest także życiem wewnętrznem, ale w stronę przeciwną.

Pokusa jest koniecznością, bo wypływa z samejże natury naszej. Człowiek ma wolną wolą, ta wola musi być wypróbowana. Druga przyczyna ta, że w stanie, w jakim jesteśmy, cnoty nie mogą się w nas zakorzenić inaczej, jak tylko za pomocą pokus. Ziarnko złożone do ziemi zostałoby w wiecznym spoczynku, gdyby nie było działania na nie z zewnątrz: słońca, wody, powietrza, wilgoci, wreszcie deszczów i burz. Są to jakoby pierwiastki rozkładające, a tymczasem rozwijają życie w życiu, do któregoby ono nigdy nie było przyszło. To samo

dzieje się i w duszy naszej: wiara, nadzieja, miłość, czystość, cierpliwość i wszystkie inne cnoty (zarody — quasi-substantia, nowa natura dana przez Chrzest) muszą przejść przez pokusy, inaczej nie będą cnotą żadną, to jest aktem rozważnym, rozmyślnym, samowolnym duszy ludzkiej na stronę dobrego. Jak tylko te zarody cnót wszelkich nabiorą pewnej siły, zaraz przychodzą pokusy, żeby przez zwyciężenie pokus mogły zagłębić się w duszy i stać się prawdziwemi cnotami. Muszą te zarody być wystawione na działanie wichrów i upałów wewnętrznych, których zadaniem wywołać reakcyą, a tym sposobem wzbudzać wzrost cnót, a następnie sprawić, by te cnoty przyjść mogły do dojrzałości.

Na poparcie tej prawdy O. Piotr przytacza znany on okrzyk bolesny św. Pawła (II Kor. XII, 7, 8). Niesłusznie, gdyż exegeza nie rozumie słów onych o „bodźcu ciała“ jako o pokusach nieczystych. Upadają tem samem i dalsze wyniki ze złego rozumienia tekstu, a więc posądzanie Apostoła, że nie rozumiał wszystkiego od razu, i że się niecierpliwił.

Trzecia przyczyna pokus, ale w człowieku już odrodzonym przez Chrystusa, jest w tem, że jest członkiem Chrystusa i przeznaczonym na syna Bożego, czyli przez wzgląd na wspólność z Chrystusem. Chrystus Pan musiał odrobić to, co Adam zepsuł, dopuścił więc pokusę szatana w trzech dziedzinach życia ludzkiego, w uczuciu, myśli i woli. Toż i człowiek każdy ochrzcony musi odrobić to, co zepsuł Adam, musi być wystawion na potrójną pokusę, aby ją zwyciężył. Najpierw więc przemawia pokusa chleba, potem pokusa myśli, wreszcie pokusa na naszą osobę, okazując panowanie nad światem, choćby ten był tak wielkim, jak kawałek drewna, byleby być samym w nim Bogiem. Zresztą Chrystus był kuszon, a my nie? A więc samaż miłość ku Chrystusowi powinna nas do tego prowadzić, by przyjąć pokusy. Są inne jeszcze racye np. by Chrystusowi i całej Trójcy przenajśw. oddać hołd, nie mówiąc już nic o korzyściach dla duszy naszej, o czem czytamy str. 96—98.

Ciekawy jest rozdział o „sposobie spotkania się z pokusą“ i „praktyczne rady do walki z pokusą“ (str. 98). O. Piotr jako stary żołnierz plastycznie przedstawia strategią i taktykę pokusy najpierw onej pierwszej w Raju, a potem z każdą już duszą, i jakie w tej walce trzeba zająć stanowisko, by bitwy nie przegrać. Z „rad praktycznych“ przytaczamy: 1) nie bać się szatana. Św. Teresa nie pojmowała, jak się ludzie mogą bać szatana. Prędzej lękać się należy pewnych spowiedników, którzy nieumiejętnie dusze prowadzą;

2) upokorzenie się, przyznanie się do własnej nędzy, a nie zwalać winy na szatana; 3) uciec się do naczelnego wodza, który z przykazaniem Bożem powinien siedzieć w środku woli naszej, to jest do Chrystusa Pana, Jemu wystawić tę pokusę, a choćby pokusy były najbrzydsze, nie trzeba się ich lękać ani wstydzić, ale zaraz je P. Jezusowi pokazać, a im brzydsze, tem spieszniej. W tym stosunku z Panem Jezusem trzeba prosić Go, aby wolą Swą w duszy naszej zaszczepił, bo każda pokusa ciągnie nas do czegoś, co przeciwne przykazaniu Bożemu, a zatem co przeciwne panowaniu Chrystusa w nas. Dobrą jest rzeczą także wyznać swe pokusy przy spowiedzi, nawet nieraz konieczną. W końcu trzeba prosić o nabycie zmysłu praktycznego.

Pokus tyle jest rodzajów, ile rodzajów grzechu, bo pokusa jest częścią składową grzechu. Są też pokusy odciągające od dobrego. Takiemi są: niewiadomość. Są Zakony, gdzie nie wolno czytać takich książek, jak Życie św. Teresy, dzieł św. Jana od Krzyża; z tego wyradza się niewiadomość w rzeczach wewnętrznych, niepoznanie drogi, jaką Bóg każdemu z nas wyznacza. Powtóre: wstręt, wzdryganie się przed spotkaniem tego, co umysł poznał, ale serce trwoży się, bo boli. Wreszcie brak woli, czyli lenistwo.

Jedne i drugie pokusy — ciągnące do złego i odciągające od dobrego — mogą się ukryć tak, że ich nie spostrzegamy, a więc mamy pokusy tajne, ukryte, i z temi sprawa najcięższa. Świadkiem tego Salomon, Tertulian i tylu innych. I te pokusy osadzają się, jak inne, na jednej z trzech dziedzin żywota: zmysłowości, zarozumiałości, swawoli. Wiele tu trafnych spostrzeżeń i przestróg dla kapłanów, wreszcie podane wskazówki do poznania tych pokus ukrytych. Sposób jedyny i najważniejszy pokonania pokusy to ciągła, żywa, nieustanna spólność z Chrystusem Panem, wspólne łączenie aktów naszych z Chrystusem Panem. Ostatecznie należy czuwać, ta czujność to jakoby tylna straż, aryergarda.

Następuje teraz już rzecz sama, właściwa Mistyka. Modlitwa pokazuje, jak się mamy brać do rzeczy, ale do jakiej, to pokazuje Mistyka.

Jak to już na początku powiedzieliśmy, O. Piotr traktuje w wydanej książce życie oczyszczenia. To oczyszczenie jest oczyszczeniem serca we wszystkich kierunkach uczuć, jest oczyszczeniem ducha, i oczyszczeniem woli. W sercu ludzkiem jest potrzeba spoczęcia w ostatecznem dobru, którem jest Bóg, skoro szuka tego spo-

czynku w innych rzeczach, nie w Bogu, staje się sercem nieczystem. Nieczystość więc jest to szukanie pociechy i przyjęcie jej od innych przedmiotów, a nie od Boga; cnota czystości — ogólnie biorąc — nic innego nie jest, jak oddanie swego serca nie innej pociesze i przyjęcie nie innej pociechy, jedno tej, która jest od Boga, albo którą jest Bóg sam. Przedmiotem nieczystości na polu życia uczuciowego może być reał (świat materyalny), ideał (świat imaginacyjny), świat osób. Pośrednikiem są zmysły: słuch, wzrok, dotykanie (smak i powonienie); zmysł wewnętrzny.

Mamy tu dziwnie głęboko pojęte a prawdziwe, na znajomości natury człowieczej oparte wywody o czystości a nieczystości zmysłowej. Jednej i drugiej są cztery stopnie; ostatnim nieczystości jest utożsamienie ostateczne ze złem, a więc niewiadomość zupełna dobrego, zapomnienie, i owszem nienawiść dobrego; życie w złem, które uważa się za dobre, święte, i wtedy się mówi: „Tak być powinno, trzeba aby tak było.“ Czwartym i ostatnim stopniem czystości jest stan w którym serce i zgrozy już nie czuje — stan doskonałego tryumfu i pokoju, dusza już nie ma wyobrażenia o złem. Wyjątkowa to czystość, najwyższa, którą miała Najśw. Panna, św. Jan. O. Piotr niesłusznie odmawia tego stopnia św. Pawłowi, polegając na fałszywem rozumieniu przytoczonych już słów Pawłowych o „bodźcu ciała.“ Również nie zgadzamy się na dedukcye co do św. Maryi Magdaleny, oparte na objawieniu św. Magdaleny de Pazzis, boć sporną to po dziś dzień rzeczą, czy Marya Magdalena była oną grzesznicą publiczną, nie mniej na twierdzenie, że Piotr św., — iż był żonaty — nie stał przy krzyżu ani pod krzyżem. Tekst ewangelii przeciwi się temu.

Mówiąc o nieczystości ciała, O. Piotr wskazuje jej źródła. Temi źródłami są: 1) samaż natura nasza, ciało, uczucie, serce, a więc nie djabeł, nie świat, nie przedmioty zewnętrzne, bo to wszystko są tylko okazyą, przyczyną zaś własny nasz nieporządek. Objaśnia to plastycznie następnem porównaniem: „Jak kiedy kto weźmie kij i zamiesza gnojowisko, wychodzą bomble, wyziewy, gazy szkodliwe, lecz przyczyna tego nie jest kij, ale samoż gnojowisko: tak samo ma się rzecz z pokusami. Djabeł to ów kij, to okazya, ale przyczyną właściwą jest własne nasze zepsucie. Trzeba być do gruntu przekonanym o tem swojem zepsuciu, o tem, że my w sobie nosim to gnojowisko. 2) Drugie źródło jest upodobanie w sobie, akt to nieczystości duchowej, zarozumiałość, duma.

Sposoby zwalczania nieczystości są jedne zewnętrzne, drugie wewnętrzne. Takimi są: 1) strzeżenie zmysłów; 2) niedozwa-

lanie rodzeniu się w nas poruszeń przeciwnych czystości. Szczególniej p o k a r m y wywołują takie poruszenia. Cała kuchnia światowa zmierza do tego, np. pieprze, imbiery, selery, cynamon, kawa, a zwłaszcza wanilia działają na zmysły w niedobry sposób, chyba, że przez ciągłe, od dzieciństwa używanie straciły swą moc, jak np. kawa. Wiadomo także, że wino rozognia krew i pobudza do nieczystości, prowadzi nawet do zupełnego bezwstydu... Przytem nie należy jeść wiele, szczególniej wieczorem. Nie dobrze też sypiać miękko, zanadto wygodnie... Muzyka dla wielu może być niebezpieczna. Trzeba też czuwać nad w y o b r a ź n i ą, która zaczyna od czegoś niewinnego, potem przynosi głupstwa, w końcu bezeceństwa, szkarady. Jej wszystko jedno co przynosi, jaką to ma wartość moralną; przynosi to, co ją najwięcej zajmuje, i zawsze, z natury rzeczy, kończy na nieczystości, bo generacya jest ostatecznym celem i najwyższem dziełem natury.

Ś r o d k i e m wewnętrznym i dodatnim przeciwko nieczystości jest obrzydzenie siebie samego. C n o t ą przeciwną — w s t r z e m i ę ź l i w o ś ć.

Wstrzemięźliwość jako cnota przeciwna nieczystości jest to wyrzeczenie się pociech i przyjemności, cnota na okiełznaniu i skarceniu rozkoszy polegająca; jest to — w znaczeniu mistycznem — zakazanie sercu wszelkiej pociechy nie — Bożej, a i Bożej nawet, jeśli nie jest z powodu Boga, ale dla nas samych. Ta cnota tak konieczna jak sam zakon chrześciański, jak zbawienie, które bez tej cnoty niemożebne. Jak nieczystość ona ogólna obejmuje wszystkie dziedziny, tak i cnota wstrzemięźliwości na wszystkie dziedziny życia ludzkiego rozciąga swoje działanie pod względem uczuć. Na polu z m y s ł o w e m jest u m a r t w i e n i e m; na polu w y o b r a ź n i o w e m jest t r z e ź w o ś c i ą; na polu o s o b o w e m jest w y r z e c z e n i e m s i ę wszelkich pociech, które od osób dla siebie mieć możemy. O tych trzech cnotach, jakoby podgatunkach w s t r z e m i ę ź l i w o ś c i znajdujemy tutaj obszerne a głęboko pojęte wywody. Bez umartwienia nie może być wcale życia duchowego. Przytaczamy tu kilka aforyzmów przydatnych dla nas kapłanów. Kapłan nieumartwiony nie będzie mógł dać żadnego z siebie przykładu. Dość, kiedy świat zaprosi księdza na obiad lub tylko śniadanie, to z tego, jak on się weźmie, jak usiądzie, jak mu się iskrzą oczy, z każdego gestu i ruchu potrafi wnet osądzić, co jest wewnątrz, osądzi, co my za ludzie... Niech taki powie najlepsze kazanie, skoro tylko zobaczą go później smacznie zajadającego obiad, wszystko przepadło, bo on sam zadaje kłam swojemu słowu, wytrąca mu wewnętrzną jego siłę, pokazuje, że ono było jedynie sztuką oratorską... Jeżeli

świat taki grzeszny i niewierzący, to dla tego, że w kapłanach nie widzi umartwienia; całej złości świata winą jest złość przewodników duchownych.

Umartwienia ciała i zmysłów rozmaite są rodzaje: posty, czuwania, znane we wszystkich czasach; biczowania, które się zjawiły w wieku X i XI. Dalej umartwienie oczu, wyobraźni, lenistwa ciała.

„Ogólny rzut oka na oczyszczenie serca w trzech jego dziedzinach życia“ (str. 255—276) wraz z traktatem o znaczeniu chorób kończy dział pierwszy.

W dziale drugim jest mowa o oczyszczeniu ducha. Nieczystością ducha jest kłamstwo i pycha. Z tej nieczystości wyleczyć może prawda i pokora. Trzy są rodzaje i kłamstwa i pychy, tem samem też prawdy i pokory. Na polu zmysłowem kłamstwem jest bogactwo, pychą próżność; prawdą ubóstwo, pokorą skromność; na polu umysłowem kłamstwem jest wielkość, pychą zarozumiałość; prawdą nędza, pokorą poniżenie się; na polu moralnem kłamstwem jest zacność, pychą zuchwalstwo; prawdą podłość, pokorą pogarda.

Od upadku Adamowego człowiek rodzi się zarażony jadem pychy w samym swym gruncie, a esencyą pychy: postawić się jako Bóg, być Bogiem. Pokora ma wprost odwrotne orzeczenie pychy. Jak pycha jest nieprawdą w ocenieniu siebie, tak pokora jest to ocenienie siebie w prawdzie. Podstawą pokory jest radykalne przekonanie, że jesteśmy nicością i to w trzech jej względach, to jest: że nic nie mamy, że nic nie możemy, że nic nie zrobimy. Nadto do pokory należy uznanie własnej nędzy i złości, jako skutków grzechu pierworodnego. Te podstawy pokory, któremi są: nicestwo, nędza, złość, trzeba poznać dobrze: O. Piotr daje je poznać w świetle rozumu i w świetle Objawienia. Ustępem o stosunku pokory do cnót teologicznych, o stopniach pokory, która się kończy harmonią ducha, O. Piotr zamknął wykład dwojej części *viae purgativae*: oczyszczenia serca i oczyszczenia rozumu, resztę pozostawiając przyszłości.

Nie wiele w tym szkielecie naszym ciała, wypełnienia mięśniami, wszelako czytelnik może mieć jaki taki pogląd na dzieło. Rzekłbyś, że ta część pierwsza to wykład elementów filozofii i psychologii chrześciańskiej, streszczony św. Tomasz z Akwinu w języku polskim. Na tych bo dwu fundamentach opiera się wszystko budowanie. Trzeba znać samego siebie, swą naturę do gruntu, aż do szpiku, aż do ostatniej

żyłeczki, do ostatniego włókna, a tedy dopiero będzie można wieść żywot moralny aż do ascezy, aż do mistycznego złączenia się w jedno z Bogiem. Niech kapłani osądzą, czy mogą się obyć bez takiego przewodnika i dla siebie i dla dusz, które mają prowadzić do Boga. Dodamy jeszcze jedno słowo: z książki O. Piotra można się uczyć i dobrego języka polskiego i dobrego języka teologicznego.

Protestancka nauka biblijna
w walce przeciwko Staremu Testamentowi.

(Dokończenie.)

Idziemy krok jeszcze dalej i twierdzimy stanowczo, że krytyczna hypoteza o historyi izraelskiej religii najmniejszej nie ma podstawy i niezgodną jest absolutnie z faktami niezaprzeczalnemi. Wystarczy nam na dowód j e d e n przykład: rozwój pojęcia o Bogu.

Pomijamy zasadniczą kwestyą, czy w ogóle polyteizm lub monoteizm był pierwotny. Cóż uprawnia krytykę do twierdzenia, wbrew wszelkiej biblijnej tradycyi, że pierwotną religią Izraela był polydemonizm i kult przodków albo nawet totemizm i fetyszyzm? Rzekoma analogia z pokrewnemi semickiemi ludami (i w ogóle z tak zw. ludami natury), o których historyi religii my b a r d z o m a ł o co wiemy, aby ztąd pewne wyciągać wnioski (Nowak)! Mianowicie analogia z Arabami przedislamickimi, którzy najczystszy semityzm (a więc kult św. kamieni, drzew i studni, ideę o wspólności krwi i zawieraniu przymierza, bóstwa szczepowe) zachować mieli, ma tego dowodzić. Jest to ulubiona idea Wellhausena, którą za nim powtarzają Stade, Smith, Meinhol, Smend i inni, a Nowak przy uroczystej okazyi przed dobraną akademiczną publicznością z wielką emfazą rozwijał. Tymczasem twierdzenie, że Arabia jest pierwotną i najstarszą siedzibą semityzmu, wcale nie jest udowodnione, ani nawet najmniej prawdopodobne — owszem przeciwnie! A dalej przypuszczenie, że Arabowie przedislamiccy swój semityzm pierwotny od czasu wywędrowania Izraelitów aż do Mahometa, a więc całe 3000 lat zachowali niezmieniony, jest w ustach ludzi hołdujących teoryi rozwoju co najmniej nadzwyczaj zadziwiającym i pełnym sprzeczności a nadto tradycyi Arabów i faktom się sprzeciwiającym wymysłem. Źródła zaś, z których wiadomość o przedisla-

mickim arabskim pogaństwie czerpać trzeba, są prawie wyłącznie pismami późniejszych moslemickich autorów, którzy pierwotne pogaństwo przedstawili ile możności jak najgorzej, podczas gdy lepsze poznanie, jakie przypisywali swym przodkom, ile możności idealizują. Tego rodzaju dowód jest bardzo charakterystyczny dla „nauki!"

Przypuśćmy, że Mojżesz nie dał Izraelitom jasnego pojęcia o Bogu, lecz tylko w służbie Jahvego kult jakiegoś bóstwa szczepowego i przez to „wlał w duszę ludu nową siłę żywotną"; powstaje tedy pytanie: zkądże tedy tak potężna, bez wszelkiej analogii istniejąca siła żywotna (początkowo wcale nie osobliwie idealna) służby Jahvego, że nie tylko przez drażniący zmysły kanaanicki kult Baala nie została zgwałcona i absorbowaną, lecz go w twardych walkach zawsze zwycięzko pokonywała, a w końcu nawet do najczystszego etycznego monoteizmu, a nawet do najidealniejszego uniwersalizmu się podniosła? Tutaj krytyka zamiast rozwiązania tworzy zagadkę, coś niepojętego, niezrównanie coś ciemniejszego, aniżeli przypuszczenie, że jedność i zwycięzka siła izraelickiej idei o Bogu na objawieniu polega, przez które właśnie osobistość i działalność Mojżesza otrzymała tak potężne i fundamentalne znaczenie, jakie jej tradycya przypisuje i bez której historya Izraela nie posiadałaby pod nogami stałego gruntu.*)

Wprawdzie krytyka usiłuje rozwiązać zagadkę, która rozwój idei Bożej odrzuca, lecz czyni to w sposób, który wywołuje najbardziej stanowczy protest. Protest ten musimy mianowicie założyć przeciw roli, jaką krytyka przypisuje w historyi Izraela prorokom.

Prorocy przedstawiani bywają jako reformatorowie, którzy oba główne artykuły staroizraelickiej religii przekształcili, pojęcie o Bogu

---

*) Niedawno pojawiło się dzieło Sellina (Erlangen) pod tytułem: *Beitraege zur israelit. und jüdischen Religionsgeschichte.* Leipzig 1896. Heft I: „Jahve's Verhältniss zum israelit. Volk." Rezultat ostateczny swego badania określa autor w następujący sposób: „Musimy przyznać, że historyi religijnej starego Izraela zrozumieć nie możemy, jeśli Mojżesz swego ludu nie uczył pojmować Jahvego, jako różniącego się co do istoty od wszystkich innych Bogów. Tymczasem całe nasze dochodzenie wykazało nam, że faktycznie stary Izrael żył w żywej wierze, iż jego Bóg wszedł łaskawie w stosunki z ludem, lecz był wrogim grzechowi, świętym mścicielem wszelkiego złego tak w ludzie jak w indywiduum. Na tem polegała jego istotna właściwość w odróżnieniu od wszystkich innych Bogów, ztąd objaśnia się jedyne w swoim rodzaju zjawisko w starożytności, że większość narodu wciąż sprzeciwiała się narodowej religii a ta mimo tego wciąż zwycięzko się utrzymywała. I dla tego z zupełną zgodnością z izraelicką tradycyą twierdzimy, że początkiem izraelickiej religii było objawienie Boskie, przez które twórca religii bezpośrednie wrażenie odbierał od istoty ogłaszanego przez siebie Boga i nowe moralne w pewne przykazania ubrane impulsa..."

zmienili, rozszerzyli i na podstawie tego zreformowanego pojęcia o Bogu religijną i moralną reformę zainaugurowali i powoli przynajmniej z pewnym pomyślnym skutkiem przeprowadzić mieli. Przytem z góry jest psychologicznie zagadkowem i niezrozumiałem, jak mężowie tacy, jak prosty pasterz Amos i współczesny mu Ozeasz na tę nową ideę wpadli i zkąd przyszła ta zwycięzka reformatorska siła idei, która tak zupełnie sprzeciwiała się wszystkiemu, co Izrael oddawna o swoim Bogu wierzył i od niego oczekiwał. Wyrok samowolny krytyki nie wystarcza nam do objaśnienia tak niepojętej rzeczy, mianowicie jeśli przytaczany bywa jako psychologiczny powód, objaśniający grożące od Assyryjczyków niebezpieczeństwo. Pomyślmy tylko: „W ludzie, który ma takie niegodne pojęcie o Bogu, w kraju, gdzie głównie pogański, wielokrotnie obrzydliwy kult nie tylko faktycznie był wykonywany, lecz jedynie był prawnym, tam ma w epoce najświetniejszej podzielonego królestwa pod rządami Ozyasza i Jeroboama II dla wcale niegroźnego niebezpieczeństwa ze strony Assyryjczyków prosty żydowski pasterz występować, mówić i pisać, jak to czyni Amos, bez wszelkiego nadprzyrodzonego objawienia i natchnienia! Nawet tak radykalny krytyk, jak Cornill, uznaje potworność takiego przypuszczenia. »Jego wystąpienie, powiada on, przedstawia wyraźnie coś cudownego i niepojętego, gdy się rozważy, jak wszystkie myśli literackiego proroctwa tutaj już w zupełnej jasności i świeżości źródłowej na jaw występują.« Lecz jeśli krytyczne twierdzenia zasadnicze są prawdziwe, jego wystąpienie nie ma w sobie nic cudownego i niepojętego, lecz coś wprost metafizycznie niemożebnego, gdyż jest to skutek bez dostatecznej przyczyny. Cud, objawienie, natchnienie są odrzucone. Aby zaprzeczyć ich skutkom w historyi pewnym, mamy wyrzec się praw myślenia i wierzyć rzeczom, które według praw psychologicznych, panujących w ludzkiem życiu duszy, są absurdum.“*)

Lecz nawet nie jest to wcale prawdą, że prorocy, niejako w powietrzu wisząc, zupełnie nową wiarę głosili. Nie było to ani ich zadaniem, ani też faktycznie tego nie czynili. Aby to módz twierdzić, trzeba także ich pisma przeinaczyć, starsze daty im popodsuwać, przez interpolacye zeszpecić, tj. używać metody zupełnie samowolnej i nienaukowej. Prorocy byli przeświadczeni, że nie głoszą nowych lecz stare nauki, nie stawiają żadnych nowych lecz stare żądania, i tylko ta okoliczność tłomaczy nam, jak pożądana przez nich religijna i moralna reforma powoli zwyciężyła, choć cały liberalizm i libertynizm

*) *Zeitschrift für die kathol. Theologie.* Innsbruck 1895. S. 567.

swego czasu miała tak samo przeciw sobie, jak wittenbergska reformacya swego czasu te rzeczy miała za sobą. Bóg, którego sprawiedliwość i świętość prorocy głoszą bezbożnemu i grzesznemu ludowi z podziwienia godną energią, był Bogiem ich ojców; prawo, na które się powołują, znali jako prawo Mojżesza i znali tak w ogóle jak w pojedyńczych częściach historyczne fakta, które dla stosunku Izraela do Jehowy były rozstrzygające. Tak znają już najstarsi z tak zw. piśmiennych proroków Amos, Ozeasz, Izajasz i Micheasz upadek Adama (Oz, 6, 12), wybranie Abrahama (Izaj. 29, 23; Mich. 7, 20), katastrofę Sodomy i Gomorrhy (Oz. 11, 8; Izaj. 1, 9; Am. 4, 11), historyą Jakóba, mianowicie jego walkę z Aniołem (Oz. 12, 2 i nast.), wyjście z Egiptu i pobyt na pustyni (Oz. 2, 14; 7, 16; 11, 1; 12, 9. 13; 13, 4. 5; Am. 2, 10; 3, 1; 9, 7), Mojżesza wielkiego proroka (Oz. 12, 13; Mich. 6, 4; Iz. 63, 11. 12) i całe mnóstwo przepisów pojedyńczych prawa w mniej lub więcej wyraźnych przytoczeniach, z odwołaniem się nawet na pisane prawo (Oz. 8, 12) i na Deuteronomium, które dopiero w 7 wieku powstać miało.*) Gdy się ten stosunek przewraca i mówi się, że późniejsi autorowie obecnej historyi i tak zw. kodexu kapłańskiego i Deuteronomium czerpali właśnie z proroków, to jest nie tylko czystą arbitralnością, lecz nadto żądają od nas przyjęcia zdania, zawierającego w sobie najwyższe nieprawdopodobieństwo, jakie tylko pomyśleć można, i jakie na innych polach jako nienaukowe, sofistyczne poprostu odrzucane bywa.

Lecz gorsze jeszcze są tam rzeczy. W ogóle uważa się proroctwo jako najświetniejsze zjawisko w historyi Izraela; ogólnie podziwiana bywa wzniosłość i energia moralnego charakteru pojedyńczych proroków, ich zapał dla najwyższych ideałów, ich bezinteresowność i prawość, ich bohaterstwo itd. I tedy krytyczna teologia przyjmuje, że ci mężowie i ich uczniowie nie tylko Izraelowi nowe wyznanie wiary narzucili, lecz także zupełnie nowy i faktom sprzeciwiający się sposób zapatrywania na historyą zainaugurowali, posługiwali się literacką i historyczną fikcyą Deuteronomium i utworzyli szkołę, w której tuszowanie, przekręcanie, fałszowanie historyi, opanowanie religijnego i socyalnego życia fikcyą mojżeszowych praw systematycznie było uprawiane. „Tak tedy widzi się teologia zniewolona konsekwencyami swej teoryi owych mężów Duchem św. napełnionych przedstawiać jako psychologiczne

*) Porów. Oz. 2, 13; 4, 8; 5, 10; 6, 6; 8, 12; Am. 2, 4; 4, 4—8; 5, 21; 8, 5. 10 itd; Izaj. 1, 11—15; 28, 9—13. Nadto porów. Cornely *Introd.* II 1, p. 50—54; Bredenkamp, *Gesetz u. Propheten.* Erlangen 1881.

monstra. Po jednej stronie są ideały ludzkości, po drugiej częścią rewolucyoniści i mordercy królów, po części nerwowi halucynanci i fantaści, wedle okoliczności prości oszukańcy. Do tej podłości, przekraczającej wszelkie granice wiarogodności, z jaką kapłani i prorocy w działaniu, obejmującem wiek prawie cały, fałszowali historyą, prawo wymyślili i ludowi jako objawienie Boże narzucili, przyłącza się jeszcze wprost niepojęty, a nawet niemożliwy nierozum oszukanych: książęta, kapłani, i wielcy i mali nie wypowiadają najmniejszej wątpliwości co do pochodzenia mojżeszowego nowych praw, co do prawdziwości sfingowanych opowiadań historycznych, ani po pierwszej publikacyi za Jozyasza (Deuteronomium), ani przy drugiej za Ezdrasza."[1]) A przy tem wszystkiem, mianowicie w ostatnim peryodzie historyi tego ludu, widoczna „energia woli, siła organizacyi, połączona z bohaterstwem przekonania", „o którego absolutnej wartości według Reussa można mieć różną opinią, które nam jednak nakazuje szacunek i naszej najwyższej uwagi jest warte."[2]) Niech to zrozumie, kto może!

Ostatnie rozważanie otwiera dalszą perspektywę, za którą przy końcu pójść musimy, aby dojść do ostatecznego sądu o wartości krytycznej teologii. Narzucają się bowiem z całą siłą dwa pytania: w jakimże stosunku stoi przedstawione w Nowym Test. pojęcie o przebiegu i znaczeniu starotestamentowej historyi do tych „naukowych" rezultatów i odwrotnie: w jakimże świetle przedstawia się, przypuściwszy prawdziwość tych rezultatów, Nowy Testament, który na historyi i nauce Starego Test. się opiera? Odpowiedź na pierwsze pytanie może tylko brzmieć: Pomyśleć sobie trudno większe przeciwieństwo, jakie panuje pomiędzy krytycznem pojęciem a Now. Testamentem: chaos magnum inter nos et vos — przepaść nieprzebyta rozpościera się pomiędzy jednym a drugim. Jakżeśmy już, mówiąc o powstaniu starotestamentowej literatury, zauważyli, Nowy Test. przyjmuje nie tylko kanon Star. Test. jako zbiór świętych i boskich pism z rąk żydostwa — po niewoli — lecz przypisuje Mojżeszowi, Dawidowi i prorokom, jako mężom przez Ducha Bożego natchnionym, wielki istotny udział przy napisaniu tych ksiąg. Dodać tu jeszcze musimy, że i historyczną ich treść Chrystus i Apostołowie jako prawdziwą uwierzytelnili. Co krytyka w ogóle jak i w pojedyńczych rzeczach uważa jako rezultat czysto naturalnego rozwoju, to Nowy Test. uważa jako działanie tajemniczych boskich wyroków, których urzeczywistnienie rozpoczyna się ze stworze-

---

[1]) *Zeitschrift für kathol. Theologie* 1895. 557. 567.

[2]) Reuss. *Das Alte Test.* I, 61.

niem świata (Mat. 13, 35; 25, 34; Łuk. 11, 50; Efez 1, 4; I Piotr 1, 20). Co krytyce wydaje się być płodem fantazyi, mglistym mitem pierwotnym lub narodową baśnią, to Chrystus i Apostołowie przedstawiają za fakta i to zasadnicze fakta zbawienia, które jako takie obojętnemi być nie mogą, lecz muszą być przyjmowane z żywą wiarą, jako też ze swej strony autorowie starotest. historyi wiarą w obietnicę przyszłych rzeczy żyli (Jan 8, 56; Żyd. 11); tak np. stworzenie i przeznaczenie człowieka, jak je Gen. 2 opowiada, przyjmuje Nowy Testament za prawdę faktyczną (Mat. 19, 4—6; Mar. 10, 6—9; I Kor. 15, 45; 11, 8; Efez. 3, 30; I Tymot. 2, 13); historyą upadku w grzech włącznie z kuszącym wężem (Jan 8, 44; I Jan 3, 8; II Kor. 11, 3; I Tym. 2, 13; Rzym. 5, 12; I Kor. 15, 22); historyą Kaina i Abla (Mat. 28, 35; Łuk. 11, 31; Żyd. 12, 24); potop (Mat. 21, 37—39; Łuk. 17, 16; Żyd. 11, 7; I Piotr 3, 20; II Piotr 2, 51); historyą Abrahama, Izaaka i Jakóba (Mat. 8, 11 itd.); boskie posłannictwo Mojżesza i nadane przez niego prawo (Jan 1, 17). Nowy Testament nie zna żadnego pierwotnego polyteizmu w religii żydowskiej, lecz owszem przeciwnie, żadnego przeciwieństwa pomiędzy Mojżeszem i prorokami, przyjmuje on przebieg historyi, jak go opowiadają starotestamentowe księgi, jako rzetelną prawdę i widzi w historyi, urządzeniach i nauce całego Starego Testamentu przygotowujące Objawienie Boże, w którem wszystko zmierza do tego, aby wyrok wiecznej miłości prowadzić do urzeczywistnienia w Chrystusie, a nawet Chrystusa, jego Kościół i łaski w symbolach przedstawić i w przepowiedniach zapowiedzieć. Mianowicie cała nauka i dowodzenie św. Pawła to zapatrywanie ma za podstawę, i jest ono jednem słowem całemu Nowemu Test. tak właściwem, istotnem, tak bardzo przenika wszystkie księgi Now. Testamentu, że im zaprzeczyć, je odrzucać nic innego nie znaczy, jak ze Starym Testamentem i Nowy znieść, obalić. Krytyce i teologii pośredniczącej nie uda się rzucić pomostu na tę przepaść i przecisnąć się około tego dilemna. Wybiegi, jakich próbują między innymi Meinhold i Kautsch, że na historyczności patryarchów i mojżeszowego prawodawstwa nie zależy wcale prorokom ani Nowemu Testamentowi, albo że zapatrywanie krytycznej szkoły o przebiegu rozwoju starotestamentowej religii odpowiada, gdyż fakta tego żądają, także interesom wiary, gdyż wiernie drogi Boga, któremi szedł ze swym ludem, określić usiłuje — i to o tolerowaniu pierwotnego pogaństwa aż do prorockiej nauki o jednym wszechmocnym Bogu świata — owóż te zdania mają poprostu wartość na pół namaszczanych na pół lekkomyślnych frazesów. Krytyka jest w tym punkcie zmuszona wyciągnąć swe ostatnie

konsekwencye: żąda ona, aby „pojęcie o Piśmie św.“ przekształcone zostało według konstruowanych przez nią „faktów“, a więc powaga Chrystusa i Apostołów została obalona. Nie jest to dla niej zbyt trudnem, gdyż w Chrystusie tylko nauczyciela ludzkiego a w Chrześciaństwie czysto naturalną historyczną fazę rozwoju religii, a nie objawioną religią widzi.

Wellhausen jest tak uczciwy, że tę ostatnią konsekwencyą sam wyciąga, gdyż w swej „Jüdische Geschichte“ od Judaizmu, który za pogorszenie, zniesienie prorockiej religii uważa, przechodzi bezpośrednio do ewangelii i daje obraz osoby Jezusa i jego nauki taki, że Jezus nie jako Messyasz, wykonawca przepowiedni, lecz jako prorok podobny do dawniejszych i do Jana Chrzciciela wystąpił i ich tylko przez to przewyższył, że w przeciwieństwie do panującego kierunku żydowskiego (uczeni pisma i Faryzeusze) sprawiedliwość Boga i z tem najwyższą moralną idealność przedstawia, i że się czuł i nazywał Synem Bożym, nie dla tego że był jednej z nim natury, lecz że był człowiekiem: „co go odznacza, jest to tylko, że był świadom swojego stosunku dziecięcego do Boga i był tak pobożnym, jak nikt przed nim.“ W ten sposób krytyczna teologia, wychodząc z przypuszczeń dogmatyki Straussa, doszła do ewangelii Renana. Marti zaś, Szwajcar, adept Wellhausena poucza nas w szczegółach o wpływie, jaki „rezultaty starotestamentowych badań“ na historyą religii i naukę wiary wywierać muszą, wykazując, że historya religii na znaczeniu zyskać, a nauka wiary stracić musi; że o objawieniu wiecznych prawideł i ostatecznych praw, według których rozwój i zbawienie dokonać się musiało, na początku ludzkości wcale mowy być nie mogło; że stary szał inspiracyi jako usunięty uważać należy i że z dogmatyki nie tylko jałowe dyskusye o pierwotnym stanie i upadku w grzech ludzi wyrzucone być muszą, lecz także i nauka o zadosyćuczynieniu i odkupieniu, owa „nieprzyjemna pozycya, która wciąż i wciąż na dzieło Chrystusa zapatruje się ze stanowiska nieusprawiedliwionych, od najpierwszego początku podtrzymywanych, ogólnie ważnych zdań, przez co Chrystusa z jego wysokiego stanowiska, że w nim Bóg zupełnie się objawił, się strąca.*)

Tu widocznie pozostaje tylko wyznanie Straussa: „Nie jesteśmy Chrześcianami i nie chcemy nimi być!“ Gdyż przy takich przypuszczeniach i wnioskach z Chrześciaństwa nie pozostaje nic więcej, jak niesłusznie zapożyczona nazwa, i chrześciaństwo musi podobnemu wyro-

---

*) Marti, *Der Einfluss der Ergebnisse* S. 48—59.

kowi uledz, jaki „nauka“ o jego podstawie, mozaizmie, wydaje: byłby to dalszy ciąg zwodzenia niesłychanego w całej historyi świata, dalsze snucie wieku starego, choć po części w dobrej myśli robionej tkanki kłamstwa i oszukaństwa, a ztąd tym więcej potępienia godnej, że powołujący się na Mojżesza i jego prawo twórca Chrześciaństwa siebie samego nawet za Boga głosił.[1]) Byłyby to wprawdzie konsekwencye, któreby się sprzeciwiały faktom, o ile boskość Chrześciaństwa z niezaprzeczalnych faktów i jasnemi dowodami udowodnione być może, lecz z przesłanków krytyki wynikają z niezbitą koniecznością, i jeśli reprezentanci teologii sami ich nie wyciągają, lecz z powodów przejrzystych czczemi frazesami zakryć usiłują, to czyni za nich z najbezwzględniejszą otwartością pojętny uczeń socyalizm i anarchizm, którego biblia „in der Westentasche“ poczyna się i kończy zdaniem, że cała biblia jest dziełem ludzkiem i oszustwem kapłanów, wiara zaś i religia w ogóle grubem zwodzeniem siebie.

Jeśli podług tego, co się powiedziało, absolutna wartość dzisiejszej nauki biblijnej nie może być zbytnie wynoszona, strzedz się także trzeba, aby jej relatywnej wartości i wpływu zbyt nisko nie oceniać. A to tym więcej, że ten wpływ jest istotnie negatywnego i burzącego rodzaju. Należy się liczyć z faktami, a rzecz ta tak się ma w Niemczech, że bodaj który akademicki nauczyciel protestanckiej teologii sprzeciwia się zasadniczo wyższej krytyce biblijnej, albo przeciw niej walczy, nie wyłączając kilku teologów pośredniczących, którzyby niektóre resztki wiary objawienia ratować chcieli. Kilku tylko wierzących pastorów walczy z większą lub mniejszą zręcznością w obronie nieomylnej powagi słowa Bożego i powołując się na powagę Chrystusa i Apostołów, jako też głowaczy reformacyi, występują do boju z „nauką“, nie szczędząc przy okazyi Rzymowi docinków, nie rozumiejąc faktu, że właśnie Rzym jedyną moralną jest potęgą, na której powaga słowa Bożego w chwili obecnej się opiera. Kto chce widzieć mężów nauki, którzy stawają murem w obronie domu Izraela i odpierają szturm teologicznego radykalizmu wychodzącego z Niemiec, ten musi się zwrócić do Anglii i Ameryki, jeśli się wzdryga szukać oparcia „w rzymskiej teologii.“ Jak zaś rzeczy stoją z akademicką młodzieżą, duchowieństwem i świeckimi, pokazały wyraźnie zajścia w Halli i w Bonn. Rząd kościelny, o ile w tej sprawie się oświadcza, uznaje swoją niemoc i chwieje się pomiędzy: tak i nie.[2]) Do tego przyjść musiało, jak Bos-

---

[1]) Schöpfer, *Geschichte des A. Test.* S. 227.

[2]) cfr. *Erlass des preussischen Oberkirchenrathes vom 8 Febr. 1895.*

suet już przepowiedział: przyjdą gorsze jeszcze rzeczy, zanim nastąpi przełom i przemiana, której się spodziewamy.

Bodaj istnieje dziś jakiekolwiek dzieło historyczne dla wykształconej niekatolickiej publiczności, któreby nie było opanowane wpływem rezultatów krytycznego badania biblijnego, albo ich nie wykładało bez wszystkiego jako udowodnioną prawdę. Szerszym warstwom ludowym podaje dzieło Dr. Zittel pod tyt. „Die Entstehung der Bibel“ potrzebne objaśnienia. Wyższa i niższa pedagogika pochwyciła rezultaty podawane przez naukę. Istnieją podręczniki Wellhausenowskiej nauki biblijnej dla gimnazyów i seminaryów nauczycielskich, i pedagogika szkół elementarnych gorąco zajmuje się kwestyą, w jakich rozmiarach i podług jakiej metody Star. Test. odpowiednio do obecnego stanu naukowych badań ma być traktowany. Już rozbrzmiewają ze szeregów pedagogów pojedyńcze głosy: precz z nieprawdziwą tak zw. biblijną historyą Star. Test. z nauki młodzieży — a gdzie jej jeszcze jaki kącik pozostawiają, to nie jako właściwa historya się wykłada, lecz jako budująca baśń i legenda. Wspomnijmy jeszcze na stosunki symultanne i parytetyczne w wyższych i niższych szkołach, a możemy ten obraz spustoszenia, jakie szerzy w szerokich kołach nowa nauka, wydzierając ze serc religią, w nieskończoność malować. Do tego jeszcze doliczyć należy sposób, w jaki prosty zwyczajny antisemityzm obchodzi się nie tylko z dzisiejszymi żydami, lecz także i ze Starym Testamentem i domaga się głośno wyrzucenia go z nauki ludowej. Wreszcie rozważyć trzeba, co wolnomyślna, socyalistyczna i anarchistyczna literatura, oparta na powagach naukowych, na tem polu dokonuje. Słowem, nie ulega wątpliwości, praca nauki, czy tego chciała czy nie, doprowadziła już w szerokich kołach, tak w wyższych jak i niższych warstwach do tego, że wiara w jedyną, najwyższą powagę, którą czczono w Biblii, wstrząśnięta do głębi, jeśli nie zatracona, okazała się dla wielu bardzo dogodnym środkiem, aby wielkie odstępstwo od Boga i jego słowa upiększyć i obronić, nadto dopomogła do podkopania w ogóle powagi, prawdy i pobożności i im dłużej tym więcej pewnie skutki tych wstrząśnień odczuwać się będą na polu katolickiem i coraz silniej występować. W takiem położeniu wszystkim zrozumiałem być powinno żądanie Papieża Leona XIII, aby powołani obrońcy wiary zapoznali się z nową bronią przeciwników, przysposobieni byli na każdy rodzaj zaczepki i fałszywej krytyce prawdziwą przeciwstawiali, aby gorliwie zajmowali się studyum biblii w ogóle i jego filologicznych, historycznych i archeologicznych nauk pomocniczych w poszczególe.

Dokąd ta praca burząca nowoczesnej nauki w końcu jeszcze do-

prowadzi? Na to nikt wystarczającej odpowiedzi dać nie może, ale to jest pewnem i w pewnej mierze pocieszającem: jest to raz świetnem świadectwem dla boskiej prawdy Pisma św., że w epoce materyalizmu jak nasza, tyle wysiłków rozumu, uczoności, innemi słowy tyle duchowej pracy poświęca się tej księdze z dawnych czasów, choć często w przewrotnych zamiarach albo w fałszywych przypuszczeniach. Co najmniej, fakt ten dowodzi wzniosłości i niepożytości złożonych w tej księdze idei i tworzy illustracyą do znanego zdania, że religijne idee poruszają najgłębiej ducha ludzkiego. A dalej pewnem jest, że tyle duchowej pracy i niejednokrotnie pozytywnej uczoności, jaką mimo wszelkiej przewrotności metody nawet negatywna krytyka wytęża, posłuży w końcu do potwierdzenia wierzytelności Pisma św. i do poparcia prawdziwej o niem nauki. Wszelkie zwalczanie boskiej prawdy, mimo przemijających zamieszań, zawsze się przyczyniało i służyło do podniesienia jej zwycięzkiej siły i świetnego blasku jej światła. A jeśli już dziś wszystkim jest jasnem, że wspaniałe prawdziwie dzieła naszych czasów na polu archeologii, nauki historycznej, jeografii, rękopismów, krytyki textu nie tylko powagi Pisma św. nie podkopały, lecz owszem często w uderzający i świetny sposób ją utwierdziły i podniosły, oczekiwać można, że także praca wyższej krytyki, polegająca dotychczas na burzeniu, wyjdzie kiedyś na dobro jedynie prawdziwej tj. katolickiej nauki biblijnej. Czas ten zdaje się jeszcze nie nadszedł, — może nie jest już daleki — żeby po usunięcu wielkich mas gruzów i rumowisk te dobre rezultaty podnosić i światu obwieszczać, lecz niezawodnie i w naszych czasach sprawdzi się słowo, które z pewnością zwycięztwa wyrzekł Leon XIII do świata: Commenta diei delet dies, verbum autem Domini nostri manet in aeternum.

Co znaczy
contritio cum voto Sacramenti?

Tridentinum mówi sess. 6 cap. 4 de justif., że usprawiedliwienie nie może być uskutecznione *sine lavacro regenerationis aut ejus voto*, a sess. 14 cap. 4 de poen. mówiąc o potrzebnym do przyjęcia Sakr. Pokuty żalu, oświadcza, że żal ten jest niekiedy doskonałym żalem z miłości i jedna człowieka wtedy (zawsze) z Bogiem już przed rze-

czywistem przyjęciem Sakramentu Pokuty; lecz to pojednanie nie ma być uważanem za skutek jedynie żalu płynącego z miłości, lecz przypisywać go trzeba *sacramenti voto, quod in illa includitur.* A więc do aktu żalu doskonałego grzesznika należy choć nie wyraźne to jednak włączone *votum sacramenti,* u ochrzconych *votum confitendi.* Co tu należy rozumieć przez to *votum?*

Czy to *votum* znaczy to samo co *propositum*, postanowienie, tak że myśl tego wyrażenia oddamy zupełnie, gdy powiemy: *propositum confitendi simpliciter seu suo tempore*, postanowienie spowiadania się, bez oznaczenia kiedy, a więc najpóźniej wtedy, gdy obowiązek do spowiedzi znagla? Lub czy też votum Sacramenti wyraża coś więcej? Czy może znaczy to samo co gorące pragnienie przyjęcia Sakramentu, które nie cierpi zwłoki, lecz nagli i zobowiązuje do spowiadania się, chociaż nie „możliwie jak najprędzej" (w myśl Tridentinum sess. 13 cap. 7 de Euchar. tj. intra triduum), to jednak już przy najbliższej stosownej okoliczności? Czy znaczy to *ardens* desiderium confitendi et brevi explendum, sive, quod idem est, propositum confitendi proxima aliqua opportunitate?

Kwestya ta jest doniosłego znaczenia. Gdyby wymagane było postanowienie „możliwie jak najprędzej", lub przynajmniej przy najbliższej stosownej okazyi spowiadania się, toby nadzwyczaj utrudniało żal doskonały. I dla tego wykazać chcemy, że to żądanie nie jest uprawnione, że to votum orzeczenia Soboru Tryd. wyraża tylko „życzenie, pragnienie, wolą, przedsiewzięcie."

Używane obecnie katechizmy i podręczniki do nauki religii tłomaczą to postanowienie przez „poważne przedsięwzięcie, szczerą wolą." Wilmers tłomaczy *votum* Sacramenti „przedsięwzięcie, postanowienie, pragnienie przyjęcia Sakramentu." Ballerini w przypiskach do Gury'ego mówi: „votum seu propositum suscipiendi baptismum, i votum vel voluntas confitendi." Palmieri w tractatus de poenit. opisuje votum jako desiderium baptismi i propositum commissa confitendi. Lehmkuhl, który w swej teologii moralnej (2, 279) objaśnia votum jako desiderium i zauważa przy tem wyraźnie: „*non* necessario continet propositum sacramentum *quam primum* suscipiendi", podaje w gorąco polecanej książce do modlitwy i zbudowania „der christliche Arbeiter" dokładną naukę o żalu doskonałym. Pisze on o tem na str. 269: „Doskonały żal domaga się ściśle obowiązku spowiadania się swego czasu wszystkich ciężkich grzechów, lecz grzesznika, który ma tę wolą, jeszcze zanim ją rzeczywiście wykona, przeprowadza ze stanu grzechu do stanu łaski"; a na str. 273, gdzie porusza kwestyą, czy

votum explicitum jest konieczne, tłomaczy votum jako przedsiewzięcie, postanowienie. „Wyraźne postanowienie (spowiadania się) nie jest potrzebne. Wprawdzie musi grzesznik do tego być w sercu gotów...; gdyby chodziło o niebezpieczeństwo śmierci, toby należało to postanowienie wykonać jak najprędzej; lecz i w innych przypadkach radzić trzeba nie ociągać się z tem za długo; ale chociaż z pierwszej lepszej okazyi spowiadania się grzesznik nie korzysta, to jednak jego pojednania z Bogiem przez żal doskonały cofnąć nie można.“

Czy w tych cytatach przedstawione pojęcie votum baptismi vel confessionis jest prawdziwe czy nie? Odpowiedź na to wykaże się, gdy zbadamy, co znaczy votum wedle ogólnego używania w mowie, i jak trydenckie votum sacramenti w przebiegu czasu, począwszy od chwili obecnej aż do najpierwszych tłomaczów Tridentinum, pojmowane było.

Weźmy do ręki pierwszy lepszy słownik np. Georgesa, a znajdziemy tam dwa znaczenia votum: ślub i życzenie, pragnienie. Vota facere u Cycerona znaczy raz „ślubować“, to znowu „życzyć.“ Pierwsze znaczenie jest najwięcej używane, drugie nam nie obce; voti compotem fieri, widzieć życzenie swe spełnione, jest to dość zwyczajne wyrażenie i tibique reddunt (circumstantes) vota sua w kanonie Mszy św. tłomaczy się najnaturalniej: przedkładają ci swoje życzenia, prośby.

W naszej kwestyi votum nie ma pierwszego znaczenia. Piszący to słyszał razu pewnego protestanckiego profesora teologii, jak aspirantom do urzędu predygiera wykładał naukę katolicką o Chrzcie pragnienia i definiował go: jako pragnienie albo ślub przyjęcia Chrztu. Nie jest to zdanie katolickie: Pragnienie wyraża za mało, ślub za wiele; nie każde pragnienie otrzymania Chrztu z wody wystarcza, lecz tylko płynące z doskonałej miłości Boga; ślubu zaś nie potrzeba. Z katolickich teologów bodaj którykolwiek votum sacramenti, zawarte w baptismus flaminis lub w doskonałym żalu, pojmował jako ślub we właściwem znaczeniu. Bellarmin tłomaczy je raz, idąc za przykładem, jak się zdaje, Ryszarda z St. Victor,*) jako pactum, układ, przyrzeczenie. Lecz z innych jego poniżej przytoczonych opisań votum wypływa, że pactum w obszerniejszym sensie ma być pojmowanem. Często przecie mówimy o przymierzu chrztu i ślubu na Chrzcie, nie chcąc przez to nic więcej oznaczyć, jak uroczyście wyrzeczone postanowienie: wierzyć i podług wiary żyć.

---

*) Controv. de poenit. l. 2 c. 14: Sensus ejus (Richardi) est: si (homo per contritionem justificatus) ex negligentia *pactum* illud non impleat, procul dubio damnandum, non quia non habuerit ante remissionem peccatorum, sed quia *pactum* non servavit.

Pozostaje tedy do właściwego i należytego pojęcia votum sacramenti tylko drugie znaczenie: życzenie, pragnienie przyjęcia Sakramentu, co samo w sobie, vi vocis, raczej mniej aniżeli więcej mówi, jak propositum. Tymczasem z natury rzeczy wypływa, że nie rozumie się tutaj każde życzenie, także i ciche, nie każde pragnienie, także i słabe, lecz szczere życzenie, pragnienie na seryo, a więc poważna wola lub przedsiewzięcie.

Takie też jest tradycyjne pojęcie qu. trydenckiego wyrażenia aż do samego Tridentinum. Można się o tem przekonać z różnych starych autorów jak: św. Alfonsa, Bekana, Bellarmina, Busenbauma, zbioru dekretów soborowych, wydanych w Laach, Suareza, Toleta itd. Wszyscy przytaczają dosłownie orzeczenie Tridentinum, lecz nigdzie nie ma naszej kwestyi pojmowanej w myśli votum. Wszyscy przyjmują, że to się samo przez się rozumie i jest znanem, albo zadowalniają się objaśnianiem przez substytuowanie lub dodawanie synonimów, a temi są desiderium, voluntas, lub, i to najczęściej, propositum.

Voit (1707—1780) mówi o Chrzcie pragnienia, że nie wymaga on właśnie expressum votum vel desiderium baptismi aquae, sed sufficere implicitum, inclusum *in voluntate* servandi omnia praecepta Dei. *Theol. mor.* 2, 118.

Benedykt XIII uczy w swych wskazówkach do udzielania nauki o spowiedzi: in actu contritionis etiam includitur *voluntas* confitendi. Coll. Laacens. 1, 458.

Busenbaum, którego medulla, editio nona ab auctore recognita anni 1659, mamy w ręku, definiuje Chrzest pragnienia jako contritio cum voto baptismi vel desiderio.

Bekanus (1561—1624) mówi o żalu niechrzconych, że zawiera w sobie desiderium seu votum chrztu z wody (de sacram. c. 8 q. 6). Rozróżnia on votum baptismi explicitum i implicitum. Pierwsze jest w jego rozumieniu contritio non solum cum generali *proposito* servandi deinceps omnia praecepta sed etiam cum speciali proposito suscipiendi baptismum; implicitum est, quod in ipsa contritione et generali *proposito* servandi omnia praecepta continetur. Ib. c. 10 qu. 10.

Suarez (1548—1617) mówi: *Propositum* ejus (sacr. poenitentiae) sufficit, quia apud Deum *voluntas* pro facto reputatur. Objaśnia on votum przez desiderium i propositum w zwrotach, jak sacramenta in voto vel *desiderio* tantum suscepta, propositum seu *desiderium* sacramenti, voti et *propositi.* De poenit. disp. 17 sect. 13.

Kardynał Tolet definiuje contritio jako praeteriti peccati, ut est Dei offensa, voluntaria supra omnia detestatio cum *proposito* futura

supra omnia vitandi et commissa confitendi. Instructio sacerd. l. 3 c. 4 n. 2.

Bellarmin (1542—1621) w jednym rozdziale substytuuje za votum dwa razy desiderium, trzy razy propositum. Pisze on tak: Concilium iis (qui missam celebrare tenentur neque habent sacerdotem, cui peccata sua confiteantur) contritionem cum *proposito* confessionis sufficere judicavit. — Conceduntur indulgentiae habentibus contritionem peccatorum suorum cum *proposito* confessionis sacramentalis *suo tempore* faciendae. De poenit. l. 2 c. 12. Jest to dokładnie to samo, cośmy powyżej słyszeli od Lehmkuhla: aby grzesznik został usprawiedliwiony i odpust pozyskać mógł, potrzebuje tylko obudzić w sobie żal doskonały wraz z postanowieniem spowiadania się, chociaż nie jak najprędzej i nie przy pierwszej okazyi spowiadania się, lecz w swoim czasie, gdy obowiązek spowiadania się dla niebezpieczeństwa śmierci lub dla prawa kościelnego jest naglący.

Wspomnieni na ostatku autorowie doprowadzili nas aż do czasu Soboru Trydenckiego. Przy jego otwarciu miał Bellarmin trzy lata, Tolet już trzynaście lat wieku. Nie ulega wątpliwości, że ci współcześni terminologią Soboru dobrze rozumieli.

Lecz i Ojcowie Soboru sami i z ich polecenia ułożony katechizm tak samo nam rzecz tę objaśniają. Uczą oni, jakżeśmy to na wstępie zauważyli, w 4 rozdz. 6 sesyi, że usprawiedliwienie nie może nastąpić bez Chrztu aut ejus voto, a dwa rozdziały poniżej objaśniają to w ten sposób: Disponuntur (homines) ad justificationem..., dum *proponunt* suscipere baptismum; a rzymski katechizm mówi II c. 5 qu. 31 o prawdziwej contritio, mocą której natychmiast otrzymuje się odpuszczenie wszystkich grzechów od Pana: Confitendi voluntatem conjunctam habet.

Możemy jeszcze iść dalej w tył po za Tridentinum, gdyż jak się samo przez się rozumie, Sobór wyrażenia votum sacramenti nie stworzył sam, lecz przejął je od średniowiecznej teologii i chce, aby je rozumiano w myśli teologów średniowiecznych. Św. Tomasz tedy używa votum i propositum bez różnicy. W jednym i tym samym artykule (sup. q. 6 a. 1) ma obydwa wyrażenia obok siebie. W corpus articuli czytamy: Ad culpae remissionem requiritur sacramentum ecclesiae vel actu susceptum vel saltem *voto*. Natomiast mówi on ibidem ad 1: Ante quorum (sacramentorum) susceptionem vel actu vel *proposito* aliquis gratiam non consequitur. Tak samo definiuje on sup. q. 1 a. 1 żal doskonały jak dolor pro peccatis assumtus cum *proposito* confitendi et satisfaciendi i q. 5 a. 2 ad 1 mówi: Contritio vera non fuerit, nisi *propositum* confitendi habuisset annexum.

Przychodzimy do wniosku, że nasze katechizmy dobrze oddają myśl Tridentinum, gdy mówią, że żal doskonały zawiera w sobie wolą, poważną wolą, postanowienie, przedsięwzięcie poważne spowiadania się; że votum confessionis równa się z propositum confessionis i nie znaczy ardens desiderium confitendi quod ad statim vel mox sibi satisfaciendum natura sua impellit.

Nie potrzeba pewnie tutaj powtarzać, że grzesznik, który popełnił grzech śmiertelny i dziś wieczór przy rachunku sumienia doskonały żal obudził, mimo to dobrze uczyni, gdy najpóźniej w najbliższą niedzielę się wyspowiada; że katecheta usilnie swym katechumenom radzić powinien, aby po grzechu śmiertelnym korzystali z pierwszej okazyi, by się wyspowiadać; a ponieważ niejednego trudno zniewolić do nadzwyczajnej spowiedzi, najlepiej będzie katechumenów przytrzymywać do tego, aby regularnie co miesiąc do Sakramentów przystępowali. Tutaj chodzi tylko o rozstrzygnięcie, co ściśle jest koniecznem, aby grzesznik wnet po swoim upadku przez żal doskonały otrzymał odpuszczenie grzechów.

Jeśli w ogóle ważną jest rzeczą, aby katecheta wszystko jasno rozumiał, to szczególniej w naszym przypadku. Gdyż Gobat ma niezawodnie słuszność, gdy twierdzi, że niebezpiecznem jest w odpowiedzi na to pytanie za daleko iść na prawo lub na lewo; jeśli się pójdzie za daleko na lewo i przedstawia się obudzenie doskonałego żalu jako rzecz bardzo łatwą, grozi niebezpieczeństwo, że wierni zbyt lekko sprawę tę będą traktować i na wystarczający akt żalu się nie zdobędą. Jeśli się pójdzie za daleko na prawo i akt doskonałego żalu zbyt trudnym się przedstawi, grozi niebezpieczeństwo, że niejeden dla rzekomej trudności nie zdobędzie się na poważną próbę.*) Dla nas łatwe ztąd zastosowanie, gdyż o tem nie może być najmniejszej wątpliwości: większej części wiernych (mianowicie mężczyznom), którzy nie są zwyczajni co tydzień przystępować do Sakramentów, przyszłoby wzbudzenie żalu doskonałego nierównie trudniej, gdyby do tego należało poważne postanowienie korzystania z najbliższej okazyi spowiadania się.

Zauważyć jeszcze musimy, że Gobat, powołując się na Dianę i Stoza, twierdzi, iż trudno jest grzesznikom nałogowym i okazyonaryuszom wzbudzić w sobie żal doskonały, łatwo zaś wszystkim

*) Gobat 6, 109; Quaeritur, utrum sit facile, veram et perfectam contritionem elicere. Resolutio vero hujus quaestionis haud parum facit ad praxim. Si enim respondeas, difficulter elici, abstrahes a conatu eliciendi eam nonnullos, qui implicite gravibus peccatis vocantur ex improviso ad Sacramenta administranda. Jeśli się o to lękać trzeba u kapłanów, to tym więcej u świeckich.

innym, tj. tym, którzy pewien grzech rzadko tylko popełniają i to jeszcze więcej z własnej słabości albo z pokusy pochodzącej z zewnątrz, aniżeli ze złości i z własnego popędu.

O wzywaniu Matki Boskiej na początku kazań.*)

Pobożny to i od niepamiętnych czasów panujący zwyczaj w Kościele, że kaznodzieje, zanim rozpoczynają wykład obranego przedmiotu, tematu, wzywają audytoryum do połączenia się z nimi w modlitwie i proszenia o łaskę Chr. Pana lub Ducha św. za przyczyną Najśw. Maryi P. Jest to hołd oddany tej prawdzie, że modlitwa użyźnia słowo kaznodziei i że bez łaski uproszonej przez modlitwę mówca mówiłby napróżno. Jest to także wyznanie, że Marya jest dla nas kanałem wszystkich łask, Marya, której zawdzięczamy sprawcę samego łaski, tego, którego słowo boskie zasilać ma dusze nasze.

Największa część kaznodziejów, o ile wiemy, stosuje się ile możności do tego pobożnego zwyczaju; mogą być pewne wyjątki, ale że to praktyka dowolna, nie obowiązkowa, potępiać nikogo za to opuszczanie inwokacyi nie można. Zadaniem naszem jest wykazać dowodami historycznemi, że ten zwyczaj w Kościele od niepamiętnych zaprowadzony jest czasów i mając za sobą czcigodną starożytność, która jest powagą wysoką w rzeczach religii, nie powinien być lekceważony i pomiatany.

Zwyczaj wzywania Najśw. Maryi Panny, odmawiania Zdrowaś Maryo na początku właściwego kazania, jest prawdopodobnie przemianą innej, jeszcze dawniejszej praktyki. Od najpierwszych wieków Kościoła, kaznodziejstwo, jakakolwiek była jego forma, rozpoczynało się od modlitwy publicznej. Jest to potrzeba bardzo naturalna dla serca religijnego, wzywanie pomocy z nieba w okolicznościach ważniejszych, a zwłaszcza gdy skutek kazania, nauki, więcej od łaski Bożej zależy aniżeli od talentu oratorskiego. Wspominają o tym zwyczaju chrześć. św. Augustyn (In Ps. 91 i 139), św. Chryzostom (de Incomp. hom. 3),

*) Z *Nouvelle Revue Theologique* Nr. 3 r. 1896, wydawanego w Tournai u Castemana przez OO. Redemptorystów. Czasopismo to znakomicie redagowane, obrabiające wszystkie działy teologiczne, polecamy czytelnikom, rozumiejącym po francuzku.

św. Bazyli z Seleucyi (Orat. 39), Orygines (Hom. 20 in libr. Jesu Nave), św. Efrem (Oratio ad imit. Prov.), który mówi wyraźnie: A Domino gratiam postulemus, ut nobis scientiam praebeat et intellectum; św. Jan Damasceński (Orat. 2 in dorm. Deip.), który zwraca swą modlitwę do Najśw. Panny i do Słowa Wcielonego. Oparty na tych świadectwach Selvaggi mógł powiedzieć słusznie: „Ten zwyczaj zachowywano niegdyś w Kościele i przestrzega się dziś jeszcze, że ci, co głoszą słowo Boże, rozpoczynali wezwaniem, modlitwą o pomoc boską i polecali się modłom zgromadzonego ludu“ (*Antiqu. chr.* lib. II cap. XI § 8). Uczony Thomassin wyraża się podobnie: „Po przepisanych pozdrowieniach, mówi on, modlono się na początku kazania, według dawnego zwyczaju, i czynili to nie tylko zakonnicy i księża świeccy, lecz także i lud wierny“ (Vet. et Nov. Eccl. discipl. p. 2 lib. 3 col. 84 n. 1).

Lecz jakież były pobudki, powody zniewalające kaznodziejów do zwracania się z modłami przeważnie do Matki Boskiej? W odpowiedzi na to pytanie nie zgadzają się uczeni. Jedni sądzą, że to pobożne wzywanie, które się czyni przed kazaniem, albo po wstępie do kazania, zaprowadzone zostało w celu wynagrodzenia Najśw. Maryi P. za bluźnierstwa i zniewagi miotane na nią przez heretyków. Catalanus przytacza na potwierdzenie tej opinii Car. Regiusa S. J., który mówi: „*Arbitror recens esse institutum et inductum forte propter haereses in B. Virginem.*“ Ferrari, który podziela tę opinią (Caerem. Episc. Commentar.), powołuje się na przykłady podobne w historyi kościelnej, jak np. że Papieże, chcąc protestować przeciw błędom Pelagiańskim, pisywali na czele swych listów: *Misericordia Dei et gratia indigentes;* od czasu Soboru Nicejskiego wszystkie akty publiczne rozpoczynały się inicyałami słów greckich: Ojciec, Syn i Duch św. itd. Dowody te mogą mieć coś za sobą, ale autorowie ci nie wspominają żadnej herezyi, któraby ten zwyczaj zaprowadziła, ani też wyjaśniają, dla czego ta praktyka utrzymała się aż do dni naszych.

Catalanus daje nam wyjaśnienie mniej uczone, ale więcej naturalne, które nadto nie sprzeciwia się pierwszej opinii. Mówi on, że wzywano Matkę Boską, aby zasłużyć sobie na jej łaski i przez jej potężną przyczynę otrzymać od Syna jej tę łaskę, iżby nauka przyniosła zbawienny pożytek i dla kaznodziei i dla zebranych wiernych. Pierwszym zamiarem tego nabożeństwa było uczcić Maryą i to jako szafarkę łask: thesauraria gratiarum. Bellarmin czyniąc alluzyą do poczęcia Słowa Wcielonego, wyraża się w tych słowach: *Ut Ecclesiae virginis, ad quam (praedicatores) mittuntur, felix conceptus partusque succedat* (Conc. II *Super Missus* pars 2) znaczy to: Wzywają Najśw.

Maryą P., aby Kościół Boży przez narodzenie duchowne cieszył się licznem potomstwem. A ponieważ wielka część autorów przyjmuje tę opinią, widoczna, że zwyczaj ten uważany jest za wyraz przekonania wszystkich wieków, iż Bóg chciał, jak mówi Bernard św., wszystkie swe łaski udzielać przez ręce Maryi.

Zaszczyt zaprowadzenia tego nabożeństwa przypisywany bywa w ogóle św. Wincentemu Ferreryuszowi. Kazania jego wszystkie zawierają tę inwokacyą: „Aby Najwyższy serca nasze napełnił radością... dla naszego nawrócenia... uciekajmy się do Maryi, mówiąc Zdrowaś Maryo“ albo: „najprzód pozdrówmy dziewicę Maryą.“ Mąż ten apostolski nie jest z pewnością twórcą tego zwyczaju, lecz pewnie tylko krzewicielem, gdy od 1396 do 1419 przebiegał prawie całą Europę, wzywając do pokuty i nawrócenia całe narody. Zdaniem naszem zwyczaj ten odmawiania w kazaniach „Zdrowaś Maryo“ sięga dawniejszych jeszcze wieków chrześciańskich.

Sławny mistyk Tauler, zmarły 1369, powołany do życia więcej wewnętrznego przez pewną tajemniczą osobę, wstąpił, po dwóch latach milczenia, w r. 1348 ponownie na ambonę i rozpoczął kazanie następującym wstępem: „Dzieci moje, dwa lata już minęły, jak nie miałem do was żadnego kazania; ostatnią razą mówiłem wam w 24 punktach. Miałem zwyczaj przytaczać wam wiele ustępów łacińskich i czynić liczne podziały; na przyszłość już więcej tego czynić nie będę, nie będę mówił po łacinie, chyba tylko przed zakonnikami, którzy to rozumieją. Teraz zaś zmówmy Zdrowaś Maryo, aby uprosić łaskę boską.“ Inną razą powiedział: „Uprośmy sobie najprzód pomoc Matki miłosierdzia, pozdrawiając ją słowy Archanioła: Zdrowaś Maryo.“

Uczony historyk, Lecoy de la Marche zapewnia nas, że ten zwyczaj pobożny z dawniejszych jeszcze pochodzi czasów, bo w 13 wieku już na początku każdej homilii wzywano Matkę Bożą. Św. Bonawentura zmarły w r. 1274 kończy prolog swego *Speculum B. M. V.* słowy: „De corde et ore saluto salutemque dico: Ave Maria; w innem kazaniu o Matce Bożej, zanim wymienił punkta, o których chciał mówić, wezwał ten Święty słuchaczów swych: „Dicemus igitur: Ave gratia plena.“

Justyn Miechoviensis, opierając się na starym rękopiśmie włoskim, przypisuje Dominikowi św. zaszczyt zaprowadzenia w Kościele tego zwyczaju, mówi bowiem o tym wielkim Patryarsze zakonu kaznodziejskiego: „*Ipso (Dominico) auctore factum est ut concionatores suas conciones a Salutatione angelica auspicarentur.*“ Są autorowie, którzy twierdzą, że wielki sługa Maryi Papież Urban († 1099): „*instituit ut per intercessionem ejusdem B. Virginis invocetur gratia divina in*

principio concionum dicendo Ave Maria“ i rzeczywiście raz po raz widzimy wezwanie Najśw. Maryi P. w kazaniach wygłoszonych w czasach przed Dominikiem św., w każdym razie sądzimy, że praktyka ogólna datuje się dopiero od jego czasów. Zawszeć to poważna tradycya sześciu wieków!

Od czasu św. Dominika i św. Wincentego przeszła ta inwokacya Matki Bożej w kazaniach w ogólne używanie. Uczony biskup Florencki, św. Antonin († 1459) zapewnia nas, że za jego czasów zwyczaj ten był powszechny: *Hanc quoque beatam praedicant* **omnes** *sermocinantes..., exordium pro gratia impetranda a salutatione angelica facientes.* A Mabillon, robiąc przypiski do textu Ordo Romanus, który mówi: *Papa genuflectit... dum dicitur Ave Maria in principio sermonis*, dodaje: „Już w XV wieku istniał zwyczaj odmawiania pozdrowienia anielskiego na początku kazania.“ Oprócz tego anegdota z 15 wieku, według której Alain z Lille został pozbawiony mowy za to, że zaniedbał na początku kazania wezwać Najśw. Pannę, wskazuje na charakter obowięzujący, jaki przybrał już wonczas ów zwyczaj. Wartość historyczna tej anegdoty i kilku innych podobnych jest niewątpliwie bardzo mała, w każdym razie dają one nam poznać sposób myślenia w onych czasach.

W 16 wieku widzimy, jak uczony lecz nieszczęśliwy Erazm ze zwykłą namiętnością występuje przeciwko temu wzywaniu. Gdyby nie było powszechnie przyjętem, tedyby go nie był zwalczał tak namiętnie mąż europejskiej sławy. Jako prawdziwy humanista, wywiódłszy początek tego zwyczaju od poetów pogańskich, którzy wzywali swych Muz, dodaje: *Adde his omnibus quod isti, admonito populo ut invocent B. Virginem, nihil petunt ab ea, sed tantum salutant verbis Angeli et Elisabeth.* Pod tym względem Erazm stoi niżej od Lutra, który w kilka lat po zerwaniu otwartem z Kościołem powiedział: „Mam zwyczaj odmawiania pobożnie na ambonie, przed rozpoczęciem kazania, jedno Ave Maria lub Pater noster.“

Gdyby ten zwyczaj nie był wówczas powszechnie jeszcze przyjęty, toby go była rozszerzyła wszędzie reguła nadana Zakonowi, który wysyłał missyonarzy po całej Europie. Ojcowie Tow. Jez., zebrani na jeneralnej kongregacyi, zadekretowali r. 1558 pomiędzy innemi ten kanon: *Initio concionum semper salutetur B. Virgo sive proemium praemittatur sive non.* Nie dziwić się tedy, że Bellarmin stawia sobie pytanie: Dla czego w s z y s c y kaznodzieje odmawiają Zdrowaś Maryo na początku swych kazań? a św. Karol Boromeusz, opierając się na

tradycyi, nakłada to jako obowiązek swym kapłanom: Deinde, quod antiquissimi est instituti..., Angelicam Salutationem recitabit.

Co do 17 wieku ograniczamy się na przytoczeniu Novarina, autora bardzo cenionego przez Urbana VIII, i Colveneriusa, kanclerza uniwersytetu w Douai. Pierwszy z nich mówi: „Bez pomocy Maryi są kazania czcze; mówią to sami kaznodzieje, którzy na początku kazań zwracają się do niej, aby otrzymać od niej łaski.“ Drugi dodaje: *Pertinct ad quotidianum* pene B. Virginis cultum.

Jeśli jest pewną rzeczą, jakżeśmy to udowodnili, że ta praktyka nabożna powszechnie była przyjęta, to też jasnem, że przedewszystkiem święci kaznodzieje najpierwej ją przyjęli. Przytoczymy kilku z najgłośniejszych. Św. Wincenty a Paulo przepisał wzywanie Matki B. swym missyonarzom tak na piśmie jak przykładem. Domaga się, aby początek kazania składał się z czterech części, czwartą zaś ma być inwokacya, wzywająca pomocy Ducha św., za przyczyną Najśw. Maryi P., odmawiając Zdrowaś Maryo.

Św. Biskup genewski, Franciszek Salezy wzywał często swych słuchaczy, aby prosili o przyczynę Maryi: „Wesprzyjcie mnie silnie, rzucając się do stóp chwalebnej Dziewicy, aby pozyskać za jej przyczyną, iżby Duch św. kierował i ożywiał me słowa. Zdrowaś Maryo.“ Z pomiędzy innych Świętych wymieniamy jeszcze św. Tomasza z Villeneuve, kaznodzieję na dworze Karola V, św. Bernarda, Ludwika z Granady itd. Oprócz tych Świętych wspominamy jeszcze Lindanusa, znanego dobrze w świecie uczonym. Prałat ten równie pobożny jak uczony, zauważył, że różni kaznodzieje pozwalali sobie zmieniać obrzędy w Kościele ustalone. I dla tego rozporządził, aby wszyscy, co wykonują św. urząd słowa Bożego, wzywali wedle zwyczaju, *ante concionis medium*, pomocy bożej, odmawiając Ojcze nasz i Pozdrowienie anielskie, aby przysposobić lud wierny do słuchania z pożytkiem kazania. Ten, kto zaniedbywać to będzie i po upomnieniu się nie poprawi, ma być *ipso facto ab omni officio suspensus.* A więc według Lindanusa wzywanie Matki Bożej zaliczone być winno do *probatos Ecclesiae Romanae ritus.* Kościół też wyraźnie to przepisuje w niektórych okolicznościach. *Caeremoniale Episcoporum* przepisuje, aby kapłan mający kazanie w obecności Biskupa, odmawiał Ave Maria zanim rozpocznie kazanie: *Genuflexus recitat Salutationem Angelicam.* Lib. I c. 22.

Ordo Romanus ułożony około 1514 r. przez Parysa de Grassis, autora cenionego bardzo od św. Karola Boromeusza, mówiąc o kazaniach, które wygłaszać się mają w główniejsze uroczystości, powiada: *(Hi 19 sermones) nonnisi inter Missarum solemnia et cum... Ange-*

licae Salutationis praefatione recitantur. Inny *Ordo Romanus*, którego autorem, według Mabillona, jest Piotr Amelius, i który tedy ułożony być musiał przy końcu wieku XIV. powiada w cap. 43, że Papież klęka i składa mitrę, dum dicitur Ave Maria in principio sermonis.

Kończąc te wywody, wyrażamy życzenie, aby i za dni naszych sprawdziło się słowo Tomasza a Kempis (*ad Novit.*, pars III serm. 6): *Adhuc quotidie praedicatur inclytum nomen tuum in omnibus ecclesiis Dei... per sacerdotes et doctores, et per diversorum ordinum praedicatores, qui omnes te laudare et elucidare desiderant.*

Prawodawstwo kościelno-polityczne.

Konkubinat wedle praw karnych kościelnych i świeckich.

W niniejszym artykule pragniemy zestawić kary, jakiemi prawo kościelne i świeckie konkubinaryuszom grozi. A znajomość jednych i drugich bardzo jest potrzebna pasterzowi dusz.

Przez konkubinat rozumie prawo kościelne częstszy grzech cielesny popełniony z tą samą niewiastą czy dziewczyną, którą mężczyzna trzyma sobie czy w domu czy po za domem w miejsce żony: frequentatus concubitus cum eadem femina, quam quis instar uxoris in propria vel aliena domo retinet. Prawo świeckie rozumie tylko tutaj życie takie w tym samym domu, kościelne zaś uważa za konkubinaryusza tego, który taki stosunek i po za domem utrzymuje. Że Kościół tego konkubinatu nigdy nie cierpiał, ale go zawsze jako ciężki występek karami ścigał, to się samo z siebie rozumie. Konkubinat zagraża nie tylko zbawieniu dusz odnośnych osób, lecz sieje straszne zgorszenie pomiędzy wiernymi i jako karykatura małżeństwa i życia małżeńskiego jest napaścią na tę najświętszą instytucyą społeczeństwa ludzkiego. Między karami, jakie Kościół wyznaczył, musimy rozróżniać kary nałożone na duchownych i na świeckich. Duchownego karze Kościół surowiej aniżeli świeckich, jak się to samo z siebie rozumie. Kleryk bowiem, który ślubował celibat, dopuszcza się świętokradztw, daje daleko większe zgorszenie aniżeli świecki, osłabia działalność swoją i konfratrów swoich, podkopuje ich powagę i zohydza cały stan duchowny a nawet i Kościół. Były to zawsze smutne czasy dla Kościoła, kiedy zaraza konkubinatu grasowała pomiędzy duchownymi. Sobory powszechne,

prawodawstwo papiezkie i partykularne występowały w różnych czasach z najsurowszemi karami przeciw takim duchownym. Dosyć tu wspomnieć na walki wielkiego Papieża św. Grzegorza VII przeciw temu występkowi, na prawa Soborów Bazylejskiego i Trydenckiego. Ostatni wydał prawo dzisiaj jeszcze zobowięzujące: duchowni, którzy mimo danego upomnienia konkubiny lub kobiety podejrzane u siebie w domu lub gdziebądź indziej utrzymują, albo z niemi stosunki mają, mają być karani utratą eo ipso trzeciej części wszystkich swoich kościelnych dochodów. W razie, gdy duchowny stosunku takiego nie zrywa, następuje po drugiem upomnieniu kara eo ipso prywacyi wszystkich kościelnych dochodów; Biskup może także suspendować ab administratione beneficii. Przy dalszej zatwardziałości mimo kar nałożonych, ma nastąpić privatio wszystkich beneficyów, oficyów i pensyi i niezdolność do osiągnięcia beneficyów, oficyów, miejsc honorowych i godności aż do ulaskawienia ze strony zwierzchnika wskutek jakiejbądź naprawy; jeżeli zaś tacy duchowni po oddaleniu konkubin znów ten sam stosunek zawiążą albo z innemi zepsutemi kobietami go nawiążą, natenczas mają być ukarani exkomuniką. Duchownych, nie mających beneficyum i pensyi kościelnych, ma Biskup względnie do ciężkości występku i stopnia zatwardziałości karać więzieniem, suspensą od święceń i uznaniem niezdolności do objęcia urzędów kościelnych i inne kary kościelne nakładać, exkomuniką dotykać. Biskupi ostatecznie winni tego występku i nie porzucający go mimo upomnienia synodu prowincyonalnego, podpadają eo ipso pod suspensę i podlegają dalszym karom Papieża, któremu o tem natychmiast Arcybiskup, a jeżeli nim jest sam Arcybiskup, natenczas najstarszy Biskup-sufragan donieść powinien (sess. 25 c. 14 de ref.).

Aleź i świeckich żyjących w konkubinacie karze kościelne prawodawstwo. I ich uważa ono za zakałę Kościoła. Tridentinum, jako obowięzujące tutaj prawo, nakazuje Ordynaryuszom, aby na tych, którzy na potrójne upomnienia konkubin nie oddalą, exkomunikę rzucali, a dopiero, skoroby upomnienia usłuchali, pozwala ich rozgrzeszać; zaś w razie lekceważenia cenzury przez rok, mają jeszcze surowsze wymierzać kary. Podobne kary zagrożone są i kobietom żyjącym w konkubinacie. Jeżeli to wszystko pozostaje bezowocne, natenczas mają z pomocą władzy policyjnej z miasta i dyecezyi być wydalone. Ostatniego prawa oczywiście nie zna prawodawstwo świeckie, dla tego napróżnoby tu pasterz dusz uciekał się pod opiekę prawa.

W przypadku tedy, że pasterz dusz ma w parafii konkubinaryusza, winien nasamprzód go pouczyć, przestrzedz i upomnieć, aby występek

i grzech porzucił. W tym przypadku Towarzystwo św. Wincentego à Paulo przez członków swoich niejedno już dobre zdziałało. Jeżeli prywatne zabiegi pozostaną bez rezultatu, a występek stał się jawnym, natenczas nie wolno pasterzowi dusz występnych przypuszczać do Sakramentów św., a nawet winien jako publici peccatores oddalić ich od Komunii św. Po daremnych zabiegach winien pasterz dusz takich ludzi oskarżyć przed Biskupem, który potem wyda potrójne upomnienie, aby albo stosunek zerwali, albo, jeżeli można, związek małżeński zawarli. Te upomnienia oficyalne może pasterz dusz dać prywatnie, mianowicie jeżeli ci ludzie są po ślubie cywilnym. Gdzie tego potrzeba, może i pasterz dusz dać upomnienie publiczne z ambony, albo kazać je przybić na drzwiach kościelnych — chociaż tutaj w konflikt mógłby wnijść z prawem karnem o publiczną obrazę. Jeżeli to potrójne upomnienie nie odniesie skutku, natenczas będzie Biskup musiał zatwardziałych exkomunikować, a zatem wykluczyć od wspólności z Kościołem. I to powinien pasterz dusz uczynić na ambonie, albo na drzwiach kościelnych wyrok umieścić; gdzie zaś tego uczynić nie można, że prawa świeckie tego zabraniają, tam powinien na drodze prywatnej posłać uwiadomienie urzędowe. Jeżeliby tacy grzesznicy bez poprawy umarli, nie mogą być pogrzebani z współudziałem Kościoła; matki nie mogą odebrać benedictio mulierum post partum, konkubinaryusze nie mogą być przypuszczeni na chrzestnych. Duchowny, któryby z obawy dał się nakłonić do takiego pogrzebu kościelnego, zgrzeszyłby ciężko przeciw prawu kościelnemu. Praw kościelnych przecież nogami deptać nie można, a tutaj chodzi o zgorszenie parafian i o nawrócenie grzeszników. Gdyby ci konkubinaryusze zawarli kontrakt cywilny, to nie może na forum ecclesiasticum żadnego wpływu wywrzeć; tu chodzi o delictum ecclesiasticum, a w tem, że te osoby kontrakt cywilny zawarły, spoczywa większa jeszcze pogarda małżeństwa, jako instytucyi bożej i jako Sakramentu i Kościoła samego, a dla szczerych katolików jeszcze większem jest zgorszeniem. Ze strony jednak pasterza dusz trzeba w obec takich konkubinaryuszów większej ostróżności, aby z prawami świeckiemi nie wszedł w konflikt. Kościołowi wolno na takich grzeszników publicznych użyć środków karnych, aby ich do posłuszeństwa zniewolić, bo „prawo o stanie cywilnym z 6 lutego 1875 r. nie dotyka zobowiązań kościelnych ze względu na chrzest i śluby małżeńskie"; Kościół może nawet exkomuniką karać, ale ta kara musi być tak zastosowana, aby osoby odnośne nie były zniesławione; więc nie wolno im odmawiać następstw cywilnych małżeństwa.

Chodzi tu oczywiście o takich katolików, którzy żyją w małżeństwie świadomie i publicznie **nieważnem**. W miejscach, w których Tridentinum publikowane nie było, mogą i katolicy przed urzędnikiem stanu cywilnego ważny ślub zawierać, jeżeli mają **zamiar** tamże **rzeczywiste** małżeństwo zawrzeć; ich małżeństwo jest wtenczas **rzeczywistem matrimonium**, nie że przed urzędnikiem stanu cywilnego zawarte zostało, lecz że przyrzeczenie małżeństwa dane zostało; że zaś to przypadkiem przed urzędnikiem stanu cywilnego się stało, to jest rzeczą poboczną, bo na miejscach, na których Tridentinum publikowane nie było, jest **każdy** konsens małżeński ważny, jeżeli tylko osoby odnośne uczynić go mogą; tu zaznaczenie tego konsensu przed proboszczem i dwoma świadkami nie stanowi **istotnego** momentu. To jest ważne jednak tylko pro foro interno; bo i pro foro externo muszą oni za konkubinaryuszów być uważani.

Pro foro externo jest właśnie każde zawarcie małżeństwa cywilnego nieważne, na jakiembądź ono miejscu się zawiera — czy gdzie Tridentinum było publikowane, czy nie — bo małżeństwo cywilne jako takie nie jest w obliczu Boga i sumienia katolickiego małżeństwem **sakramentalnem**; sakramentalne tylko jest między chrześcianami, a kto je przed **urzędnikiem stanu cywilnego** zawiera, o tym przyjmuje się pro foro externo, że chciał zawrzeć **cywilne małżeństwo**, a to jako takie nie jest rzeczywistem małżeństwem. Kościół wprawdzie co do skutków **cywilnych** małżeństwa nie wydaje żadnych rozporządzeń, np. względem układu małżonków co do wspólności majątku, co do wiana, stosunków stanu, alimentacyi, prawa spadku itd. Do wydawania rozporządzeń w tym względzie ma prawo władza świecka, ale małżeństwo jako takie należy do zakresu prawa kościelnego, ponieważ każde małżeństwo chrześciańskie **Sakrament** stanowi, a Sakrament i zawarcie małżeństwa i kontrakt małżeński nie mogą być od siebie oddzielone. Katolicy pozostający przy małżeństwie cywilnem, muszą dla tego in foro externo zawsze być uważani za właściwych konkubinaryuszów. Małżeństwo cywilne jest właśnie małżeństwem, które **może być rozerwane**; a takiego nie ma w Kościele katolickim. Kontrakt małżeństwa cywilnego jest jako taki kontraktem, który może być rozerwany, i dla tego nie jest kontraktem małżeństwa. Per accidens **mogłoby** przecież małżeństwo cywilne, jakeśmy wspomnieli, pro interno na miejscach nietrydenckich rzeczywiste matrimonium stanowić, o ile osoby odnośne przez oświadczenie konsensu, chociaż je w ręce urzędnika stanu cywilnego składają, jednak **rzeczywiste**, a więc chrześciańskie małżeństwo chcą zawrzeć, ale **mał-**

żeństwo cywilne jako takie, że rozerwane być może, jest zawsze pro foro interno w oczach Kościoła konkubinatem, ponieważ intencya jest czemś wewnętrznem, a więc w zakresie prawa udowodnić się nie dającem. Wypowiedział to wyraźnie Pius IX na konsystorzu dnia 27 września 1852: „Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit Sacramentum, atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris, praeter Sacramentum, conjunctionem, etiam *civilis legis vi factam*, nihil aliud esse, nisi *turpem atque exitialem concubinatum.*“ A więc małżeństwo cywilne jest jako takie szpetnym konkubinatem! Tak sądzi i Leon XIII w encyklikach swoich *Inscrutabili* z 21 kwietnia 1878 i *Arcanum divinae* z 10 lutego 1880.

Skoro zatem katolicy żyją w małżeństwie, o którem wiedzą, że jest nieważne, a więc we właściwym konkubinacie, chociaż małżeństwem cywilnem je osłaniają, zasługują na kary kościelne, z których wymiarem nie godzi się ociągać, chociażby i dla usunięcia zgorszenia i odstraszenia innych, chociażby i bez skutku to pozostać miało. Tacy ludzie zwykle wpierw już zerwali z Kościołem.

Jeżeli wszystkie usiłowania pasterza dusz w tym względzie zmierzające do naprawy, do nakłonienia grzeszników do sanatio dzikiego ich małżeństwa pozostały bezskuteczne, a oni małżeństwa cywilnego nie zawarli, winien pasterz dusz zawezwać pomocy policyjnej, chociaż to wstrętne być może. Ale musi wezwać, jeżeli wedle praw istniejących ta pomoc daną mu być może. Może wezwać także do pomocy i świeckich katolików i tym oddać pertraktacye z władzą policyjną. Towarzystwo, jak np. Towarzystwo św. Wincentego à Paulo, może mu w tym względzie znakomite oddać usługi, jeżeli chodzi o usunięcie zgorszenia. Policya nieraz zamyka na to oko, ale od czegoż natarczywość! Pytanie tu jednak, jakie są pod tym względem prawa świeckie?

Wedle obecnej nauki prawa świeckiego, nie uważa się konkubinatu za grzech przeciw porządkowi społecznemu, a więc nie za krzywdę społeczną, dla tego że nie obraża żadnego z dóbr ludzkich, które prawo osłania. Prawnicy zaliczają konkubinat do tych czynności, które tylko dobrom ludzkim niebezpieczeństwem zagrażają. Dzikie małżeństwo popycha łatwo do naśladowania lekkomyślnych albo takich, którzy mają przeszkodę do zawarcia małżeństwa prawowitego; prowadzi ono do wielkiego zepsucia obyczajów, jak to dowodzi aż do zbytku historya rzymskiego cesarstwa. Dla tego jest to zadaniem państwowej policyi moralności działać przeciw konkubinatowi. A jednak prawo karne państwowe ignoruje zupełnie konkubinat.

Że jednak na rajfurstwo i pokrewne występki i zbrodnie przeciw moralności kary nakłada i stawia zasadę, że te materye prawa karnego, które są przedmiotem księgi karnej w cesarstwie, mają być usunięte z pod prawa karnego państw pojedyńczych, dla tego było zdaniem powszechnem, że skutkiem tego postanowienia karne partykularystyczne przeciw konkubinatowi zupełnie upadły. Pojedyńcze państwa niemieckie posunęły się nawet tak daleko, że same zniosły odnośne postanowienia. Jednakże doświadczenie pouczyło, że ukaraniu wedle praw krajowych konkubinatu nic nie stoi na przeszkodzie. Dzisiaj teorya z praktyką w tem się zgadzają, że odnośne starsze postanowienia praw partykularnych nie zostały wyraźnie zniesione; te państwa, które je już odrzuciły, przyjęły je znów na nowo, tak że obecnie we wszystkich państwach niemieckich konkubinat karze podlega. Doświadczenie bowiem pouczyło, że bez tej podstawy życia społecznego, jaką stanowi powaga małżeństwa, moralność w państwie ostać się nie może. Karami nałożonemi na konkubinat chciano podnieść poziom moralny narodów. W dzikich małżeństwach widziano także przyczynę wzmagającego się ubóstwa i przelicznych nędz społecznych, o ile że doświadczenie uczyło, iż dzieci z takich małżeństw pozbawione były wszelakiej opieki, bo nie było węzłów łączących dziecka z ojcem. Mimo to jednak nie we wszystkich państwach chrześciańskich tolerują zakaz konkubinatu. Tak nie ma kar nałożonych na konkubinat w Holandyi, Anglii, Danii, Norwegii, Szwecyi i w niektórych państwach północno-amerykańskich. We Francyi podlega karze tylko trzymanie konkubiny obok prawnej żony, jako złamanie wiary małżeńskiej. Nawet i w Austryi nie ma prawnego zagrożenia kary. Tylko jeżeli wskutek danego zgorszenia, zagrażają skutki szkodliwe we względzie publicznym, można na podstawie przepisu cesarskiego z 20 kwietnia 1854 i rozporządzenia ministeryalnego z 30 września 1857 r. wymierzać karę porządkową od 1—100 guldenów albo karę aresztu od 6 godzin do 14 dni. W r. 1874 podano w Austryi w projekcie prawnym paragraf: „osoby, które w ciągłem połączeniu płciowem pozamałżeńskiem w jednem żyją mieszkaniu, podlegają, jeżeli nie spełnią polecenia policyjnego i się nie rozłączą, karze aresztu“, ale paragraf ten nie został uwzględniony przez wydział prawa karnego. Powody tego odrzucenia charakteryzują dosadnio moralne stosunki w Austryi. Członkowie wydziału byli tutaj zdania, że konkubinat, jako do małżeństwa najbardziej się zbliżający, dla społeczeństwa jeszcze jest znośniejszy, jak zupełnie nieuregulowane stosunki płciowego pożycia. Gdzie małżeństwa zawrzeć nie można, tam chyba życzyć sobie można takiego stosunku, a jeżeli są dzieci, naten-

czas rozdział rodziców bardzo jest niebezpieczny ze względu na wychowanie dzieci. To prawo zwracałoby się wedle nich dalej głównie przeciw biednym, gdyż biedny, który z jakiegobądź powodu żenić się nie może, potrzebuje towarzyszki życia i matki dla swych dzieci, zaś bogaty jest w tem położeniu, że może sobie po za domem trzymać nałożnicę i za to żadna go kara nie ściga. Takiego pod względem społecznym nienawistnego prawa trzeba unikać. Tu konkubinat jest widocznie legitymowany, a to rzuca smutne światło na moralne stosunki Austryi katolickiej. I socyalna demokracya inaczej tej rzeczy nie rozumie i nie tłomaczy. W Niemczech zaś istnieje zakaz tego niemoralnego stosunku i przez to położona jest tama przeciw wybrykom publicznym niemoralności. Nie bez interesu będzie przytoczyć tu prawa pojedyńczych państw w Niemczech pod względem konkubinatu:

W Badenii policyjne prawo karne z 31 paźdz. 1863 przepisuje w § 72: „osoby, które żyją wspólnie w ciągłej pozamałżeńskiej wspólności płciowej, podlegają na przypadek publicznego zgorszenia karze aresztu i muszą się rozłączyć.“ Zgorszenie publiczne jest tu decydujące i podane jako pobudka prawodawcza. Prawo pragnie tylko usunięcia publicznego zgorszenia, które narusza porządek publiczny; to też, gdzie nie ma publicznego zgorszenia, tam przeciw konkubinatowi się nie wkracza. Potrzeba zaś tylko go udowodnić, a prawo karze konkubinat.

W Prusach ma walor rozkaz gabinetowy z 4 paźdz. 1810, który mówi: ...„Ja... chcę zarazem tem zadokumentować, że wspólne pożycie osób, którym małżeństwo z powodu spełnionego złamania wiary małżeńskiej jest zakazane, jest niedozwolone. W tym celu powinniście pouczyć policyą i obstawać za ściganiem.“ Rozporządzenie ministeryalne z 5 lipca 1841 i rozporządzenie cyrkularne z 11 kwietnia 1851 r. grozi karami konkubinaryuszom, jeżeli pomiędzy osobami interesowanemi nie istnieje żadna prawna przeszkoda małżeńska. Wedle rozporządzenia cyrkularnego z 5 lutego 1852 r. mają wychodzcy w konkubinacie żyjący być wydalani. Te rozporządzenia mają moc obowięzującą także i w nowych prowincyach pruskich, gdyż odnośny § 95 hanowerskiego prawa policyjnego z 25 maja 1847 został artykułem 15 pruskiego rozporządzenia z dnia 25 czerwca 1867 zniesiony.

Bawarya. Księga bawarska praw karnych policyjnych z 26 grudnia 1871 przepisuje w art. 50 a: „osoby, które ciągłem domowem wspólnem pożyciem w pozamałżeńskiem połączeniu płciowem dają powód do publicznego zgorszenia, podlegają karze

pieniężnej aż do 45 M., albo aresztu aż do ośmiu dni, w razie powtórzenia aż do 150 M. albo aresztu 6 tygodni, a władza policyjna ma obowiązek je rozłączyć" (prawo z 20 marca 1882). Księga karna, przez Feuerbacha ułożona z r. 1813, nie zawiera przepisów w tym względzie dla tego, że wedle jego pojęcia konkubinat do tych niemoralności należy, które, „dopóki nie obrażają praw państwa albo osób prywatnych, leżą po za sferą prawnej księgi karnej." Zanim tedy powyższa zasada zyskała siłę prawną, trzeba było wiele wywalczyć. Zasada wreszcie, że w interesie dobra państwowego zgubne wpływy złych przykładów, któreby mogły z obrażenia moralności wskutek zgorszenia dokonanego powstać, powinnyby być usunięte, odniosła zwycięztwo.

Saksonia. Prawo saskie z 8 lutego 1834 r. przepisuje: § 34 „...Zresztą władze policyjne w miastach i na wsiach powinny czuwać troskliwie i nie pozwalać na to, aby osoby płci różnej, nie zawarłszy małżeństwa, jak małżonkowie wspólnie żyły z sobą a przez płodzenie dzieci nieślubnych w takim związku niemoralnym stawały się ciężarem gminom."

Hesya. Prawo karne policyjne z 10 paźdz. 1871 r. przepisuje w art. 211: „Osoby, które w sposób wzbudzający publiczne zgorszenie w jednem mieszkaniu z sobą w związku pozamałżeńskim jak małżonkowie żyją, czy mają przy tem zamiar później zawrzeć małżeństwo, czy go nie mają, podlegają, po bezskutecznem upomnieniu przez władzę policyjną, karze pieniężnej od 5 do 15 guldenów albo aresztu od 8 do 14 dni."

Wyrtembergia. Prawo wyrtembergskie z 27 grudnia 1871 przepisuje w art. 89: „osoby, które żyją ze sobą w ciągłej pozamałżeńskiej wspólności płciowej, podlegają w przypadku publicznego zgorszenia karze aresztu i powinny być rozłączone."

Brunświk. Prawo brunświckie z 22 grudnia 1870 przepisuje w § 18 a: „Karze pieniężnej aż do 50 talarów albo aresztu aż do 6 tygodni podlegają: na wniosek miejscowej władzy policyjnej ci, którzy w pozamałżeńskiem połączeniu płciowem w jednem mieszkaniu razem mieszkają, o ile wpierw władza policyjna miejscowa upomnienie wydała. Władza policyjna miejscowa ma prawo, po osądzeniu prawnym wyrokiem przeprowadzić przymusowe rozłączenie osób żyjących w konkubinacie."

We wszystkich więc tych państwach i księstwach podlega karze t. zw. dzikie małżeństwo, wspólne pożycie pozamałżeńskie we formie małżeńskiej wspólności, życie w stosunku, który bez prawnych podstaw małżeństwa jego zewnętrzne rzeczywiste na sobie nosi znaki, wspólne

pożycie, oparte na jakiejś ugodzie mężczyzny z kobietą, nie mające praw jego rzeczywistych. Do przyjęcia, że taki karygodny konkubinat istnieje, nie potrzeba nigdzie dowodu; konkubinat można przyjąć i bez wspólności łoża; nawet stosunek służebny nie wyklucza przyjęcia stosunku konkubinatu. Te zasady przyjmowały nieraz sądy bawarskie. Ale zawsze jednak warunkiem konkubinatu jest wspólne pożycie w jednem mieszkaniu osób, o które chodzi; warunkiem do tego, aby to wspólne pożycie było „ciągle.“ Więc utrzymywanie nałożnicy po za domem nie jest karygodne w obliczu prawa świeckiego.

Stosunek ten musi nadto wywoływać zgorszenie. Prawo bawarskie mówi, że stosunek taki już zakazany, jeśli zdolny wywołać zgorszenie, zaś w Badenii, Hesyi, Wyrtembergii podlega konkubinat karze, jeżeli rzeczywiście zgorszenie wywołuje; więc osoby pewne, i to większa ich liczba, muszą odnosić zgorszenie — dla tego trzeba tutaj dowodu.

Kary w różnych państwach są różne: między 1 a 150 M. i areszt między 1 dniem a 6 tygodniami, a więc kara pieniędzy lub aresztu. W Wyrtembergii tylko kara aresztu jest zagrożona. Następstwem tej kary jest rozłączenie osób przez policyą i to z obowiązku; tylko w Brunświku jest ono fakultatywne.

Z tego, cośmy przytoczyli, wynika to, że do prawa świeckiego można tylko w poszczególnych przypadkach odwołać się przeciw konkubinaryuszom, ale są zawsze prawa, pod których opiekę można i trzeba się uciekać przeciw osobom niemoralnym. Do tego zaś przedewszystkiem pasterz dusz jest zobowiązany, chociaż i każdy inny katolik w obronie czystości obyczajów uczyniłby to powinien.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Jakie powody uniewinniają od zachowania drugiego przykazania koscielnego? (Dokończenie)

To prawda, że w naszych stosunkach lud wiejski wielkie nieraz ponosić musi ofiary i latem i zimą, aby przebyć drogę do kościoła, — a co mówić, jeżeli i na to grosze jeszcze wydawać musi? A jednak trudno się skarżyć na obojętność i opieszałość, bo on nieraz wielce buduje gorliwością swoją. Tej gorliwości zapewne nikt hamować nie będzie przytaczaniem w kazaniu lub w katechetycznej nauce wszelakich

powodów uniewinniających opuszczenie obowiązku. Potrzeba jednak tego w spowiedzi i dla tego trzeba się tu trzymać tego, co cała teologia albo wybitniejsi jej reprezentanci mówią o tem przykazaniu: bo tylko to może za grzech ciężki, jako materia necessaria confessionis być uważane, co wedle rozumu, wedle Pisma św., wedle jasnego wyrzeczenia kościelnego urzędu nauczycielskiego, wedle zgodnej nauki ojców, albo wedle powszechnego zdania teologów, na pewno jako ciężkie przestąpienie prawa zobowięzującego się tłomaczy. Prawdą jest to, że Ofiara św. i św. Sakramenta są najważniejsze w życiu chrześciańskiem, ale i to jest prawdą, że święcenie chrześciańsko-katolickie niedzieli dzisiaj bardzo jest utrudnione. Godzi się tu przypomnieć słowo Piotra św., że nie wolno nam jarzma innym nakładać, któregobyśmy sami może w ich stosunkach nie dźwigali.

Jeżeli w uniewinnieniach, za przykładem discreta et benevola mater ecclesia, z nauczycielami teologii moralnej aż do ostatecznej granicy posunąć się chcemy, to zostaje jeszcze niezliczenie wiele przestępstw drugiego przykazania kościelnego, o których z żalem spowiednik powie: to grzech ciężki. Grzechy przeciw 6 przykazaniu i przeciw przykazaniom kościelnym są drapieżnikami w obec łaski Boskiej szczególniej wśród młodzieńców. Jakżeż się z niemi obchodzić w konfesyonale, aby z jednej strony uratować powagę prawa, a z drugiej strony nie wystawić tylu dusz na niebezpieczeństwo zbawienia? Decyzya zależy po większej części od pytania: czy przestępstwa drugiego przykazania kościelnego uważać za grzechy złości albo grzechy słabości, czy wyszły z złej woli i pogardy przykazania, albo czy pokusa i okazya przyprawiła wolą o upadek? Jeżeli weźmiemy tylko przykazanie, jak jest w sobie, na uwagę, to mogłoby się zdawać, że to przykazanie nie natrafia na szczególniejsze trudności, że spełnienie jego nie naraża na tyle walk, jak np. zachowanie niewinności i czystości serca. Na tym punkcie zapatrywania mogłaby ta konsekwencya zdawać się uprawnioną: powagę tego przykazania można tylko surowością utrzymać, aby zły przykład nie ogarniał coraz większych kół, aby wierni tego z oka nie stracili, że zaniedbanie nabożeństwa pierwszym jest krokiem do niewiary; przestępcom nie dzieje się krzywda, bo kto wbrew upomnieniom i naukom zdala się trzyma od źródła żywotnego świętej ofiary, ten i na łaski sakramentalne zamknął swe serce. Te reflexye pewnie spowodowały kapłanów pewnego dekanatu, że na kongregacyi postawili postulat, aby duchowni dekanatu zgodzili się na jednolitość w postępowaniu w konfesyonale z tymi, którzy nabożeństwo zaniedbują w niedziele i wedle stałej normy recydywistom odmawiali rozgrzeszenia.

Jeżeli zaś na stosunki i okazye, wśród których to przykazanie się przestępuje, zwrócimy uwagę, zwrócimy oko na otoczenie młodzieży naszej, nie pominiemy i ducha czasu, który życiem dzisiaj zawładnął i przeciw któremu walczyć musimy, ale którego nie przytłumimy, natenczas okaże się, że cnota pobożności w niemniejszem dzisiaj znajduje się niebezpieczeństwie jak cnota czystości serca; że młodzieniec na gwałtowne dzisiaj walki jest skazany, rozliczne pokusy zwalczać musi, kiedy w każdym czasie, na każdem miejscu chce spełnić obowiązki swoje, jakie ma dla Kościoła. Mamy tu na myśli młodzież miejską rzemieślniczą, młodzieńców naszych w świecie pracujących i tych, którzy są w służbie u innowierców, a którzy ledwie raz jeden w miesiąc idą do kościoła.

Dopóki są w domu rodzicielskim, uczęszczają regularnie na nabożeństwo; w świecie zaniedbują się, a ilekroć do domu wracają, znów wracają do dawnego obyczaju — i to jest dowodem, że nie sama zła wola jest przyczyną smutnego tego pojawu, ale otoczenie, okazya, pokusa tu wpływy swoje wywierają. Ilekroć te wpływy ustają, tam wraca wola i cnota. Młodzieniec taki w warsztacie, w pracy podwórzowej może do 9tej rano wstrzymany, mógłby potem pójść do kościoła, lecz towarzysze innowierczy, lekkomyślni, zabaw żądni pociągają za sobą na przechadzkę, do knajpy, w towarzystwo dziewcząt w koszarach w świecie, — i otóż pokusa wielka, a tej biedny chłopiec oprzeć się nie może, nie umie!

Spojrzyjmy w serce młodzieży naszej, czego ona żąda? Zabawy po pracy, — cygaro, szklanka piwa, kieliszek wódki, żarty nieskromne, to niestety jej ideały. Chłopiec dwunastoletni niestety dzisiaj z cygarem w ustach biegnie za starszymi, parobek chce być gospodarzem, czeladnik mistrzem, dziewczyna panią! Przykazanie woła w sumieniu młodzieńcowi katolickiemu: to nie tam twoje miejsce, twoje drogi, a on jednak w niedzielę idzie za tymi, z którymi przez cały tydzień pracował, śmiał się, bawił, bluźnił!

Młodzieńców ze skłonnością wyraźną do modlitwy i pobożności dzisiaj niestety w świecie nie wielu; ociężałość, lenistwo duchowe znamieniem dzisiaj duszy młodzieńczej; zajęcie, chęć zabaw i rozkoszowanie zajmuje całą jego duszę, a szczęście jeszcze dla niego, jeżeli dla Boga i religii choćby kącik w sercu się pozostał! Troski i bieda wciskają mężowi dojrzałemu różaniec w rękę, kiedy młodzieńcowi jedno „Ojcze nasz“ za długie i przykre się być zdawało. To wszystko czynią okazye, złe przykłady. I czas służby wojskowej nie zostaje bez wpływu moralnego na młodzież; niejeden przyzwyczai się do tego, że raz w miesiąc

wystarczy mu kościół, boć w jego wyobrażeniu, co żołnierzowi nie jest konieczne, to nie może i w życiu obywatelskiem być ścisłym obowiązkiem.

Z tego wszystkiego więc ta konkluzya, że ci, którzy przez pokusy i okazyą, których uniknąć nie mogą, w grzech wpadli, potrzebują koniecznie wzmocnienia przez łaskę, i że tym raczej trzeba dodać odwagi, a nie przestraszać i przerażać odmową rozgrzeszenia. My dla tego mamy litość nad niejednym grzesznikiem, który przestępuje szóste przykazanie, podnosimy chętnie, co upadło, upominamy i wzmacniamy chętnie — bo duch-ci jest ochoczy, ale ciało mdłe. Jeżeli na chwilę obecną nie możemy mieć wiele nadziei, że poprawa nastąpi, to przyjdzie przecież czas niezadługo, gdzie nie będzie pokus i okazyi. Miejmyż litość nad młodzieńcem, którego wiara i pobożność owiane są zepsutą atmosferą, bądźmy dla niego za przykładem Kościoła benevolus pater et discretus judex, bądźmy roztropnie łagodni, aby go wyrwać z burz i niebezpieczeństw i połączyć na nowo z Kościołem; niejeden już ojcem, małżonkiem odpokutował, w czem młodzieńcem zawinił. Dopóki tleje w nim iskra życia wiary, trzeba go podnosić z przepaści, w którą się stoczył. Właśnie przy grzechach przeciw drugiemu przykazaniu kościelnemu tyle się nastręcza pobudek sercu ludzkiemu do żalu i poprawy, że one i lekkomyślnego młodzieńca skruszyć są zdolne. Trzeba tylko młodzieńcowi przywołać na pamięć prawdy wiary: Twój Zbawiciel poszedł za duszę twoją na śmierć na Golgotę, a tobie droga do kościoła jest za trudna? Dla ciebie, aby ci łaskę wyjednać, iżbyś nie zginął, jest Jezus Chrystus, najwyższy Syn Boży, tu na ołtarzu dzień i noc obecny, odnawia codziennie ofiarę najświętszego swego Ciała i Krwi, stawa się pokarmem twej duszy; młodzieńcze katolicki, ty wiesz i wierzysz w to wszystko i tyle miłości ku najwyższemu Bogu i najdobrotliwszemu Zbawicielowi nie może cię poruszyć, abyś w niedzielę z miłości ku twojemu Bogu i Zbawicielowi podjął to trochę mozołu i poszedł do kościoła na tę najświętszą Ofiarę, abyś łaski Boże pozyskał i siebie uświęcił? Ty wierzysz przecież jeszcze w wieczność, nie chcesz być potępiony, chcesz z Aniołami i Świętymi Bożymi wiecznie być szczęśliwy; powiedz sam, jesteś-że ty jeszcze nieba godzien, jeżeli z opieszałości opuszczasz Mszą św., jeżeli ci droga do kościoła za daleka i za uciążliwa? Każde serce młodzieńcze jest przystępne uczuciu wdzięczności i miłości wzajemnej; jeżeli spowiednik z ojca miłością syna marnotrawnego przyjmie, wtenczas i miłość synowska z nieba się zapali. Spowiedź święta jest narzędziem Ducha św., godziną łaski dla biednych grzeszników; jeżeli łaska marnotrawnego aż do konfesyo-

nału zaprowadziła, natenczas nie może już być tak trudno wzbudzić w sercu żal i lepsze usposobienie, aby zmiłowanie Boże nad nim się dopełniło.

Może być, że spowiednik nieraz dobre odniósł owoce, jeżeli po kilkakrotnem upomnieniu z powodu opuszczenia nabożeństwa zagroził odmówieniem rozgrzeszenia; zawsze jednak było tam i niebezpieczeństwo, że groźba ta mogła stać się powodem do odprawienia spowiedzi świętokradzkiej, do zatajenia jakiego grzechu. Reguły powszechnej, jakeśmy wyżej dotknęli, nie można postawić, boby się to sprzeciwiało zasadom sprawiedliwości. I w trybunale pokuty ma ta zasada swoje prawa: Si duo faciunt idem, non est idem; chociażby dwaj równie często te same grzechy powtórzyli, mogą jednakże przyczyny grzechu, stan sumienia a przedewszystkiem usposobienie penitentów o całe niebo się różnić: o tem musi sobie każdy spowiednik sąd wyrobić. A jeżeli groźba się spełni, natenczas i to niewątpliwie z tego wyniknie, że część oddalonych na zawsze od łaski i wiary odpadnie. I staną się niewiernymi, a nasi młodzieńcy na obczyznie mężami kobiet obcej wiary i zginą wraz z dziećmi zupełnie dla Kościoła. Jest to oczywiście ich winą, ależ nikt nie będzie chciał brać na sumienie swoje, że duszę przed taki dylemat postawił. Jeżeli niekiedy łaska Boza później taką duszę oświeci i rozgrzeje, że po latach się znów wraca, natenczas zaczyna zwykle od tego: mnie raz kapłan od konfesyonału odepchnął i dla tego powiedziałem sobie, że już nigdy do spowiedzi nie pójdę. Jakaż odpowiedzialność przed Bogiem, że dla mojej niecierpliwości kilku młodzieńców poszło zupełnie na bezdroża! To dla dziesięciu sprawiedliwych chciał Bóg odwrócić sąd straszny od Sodomy i Gomory, gdyby dziesięciu było godnych zlitowania Bożego! Grzechy przeciw przykazaniom kościelnym nie są cięższe od grzechów przeciw przykazaniom Boskim; jeżeli jednak dostępują odpuszczenia ci, którzy ulegli pokusom przeciw przykazaniom Boskim, natenczas dobry pasterz nie odmówi przestępującym przykazania kościelne miłosierdzia i cierpliwości.

Suaviter inducendi sunt, mówi Lehmkuhl. Z miłością trzeba ich przygarniać i zachęcać do pilnego uczęszczania na nabożeństwo; przypominać im niezmierzone bogactwo łask, płynące z najświętszej Ofiary, przypominać, co powiedział kiedyś Zbawiciel: „to czyńcie na pamiątkę moją.“ Przy św. Ofierze, przy Komunii św. winni wierni Zbawicielowi dać dowód, że pamiętają o nim, chętnie przy nim bawią, jego łask pragną. Kapłan może się wiele przyczynić do tego, aby i obojętni spieszyli na nabożeństwo i to, jeżeli z całą godnością i urokiem odprawiać je będzie a wiernym ułatwi w nim udział, że nie będzie go

nad miarę przedłużał i regularnie o oznaczonej godzinie je odprawiał. Tu chodzi o to, aby dusze nie ginęły!

Czy można dzieci słabego umysłu przypuścić do spowiedzi św., skoro osiągnęły wiek właściwy?

Katechizm mówi, że dzieci mają przyjmować Sakramenta św., skoro mają zrozumienie i dostatecznie są pouczone, a o tem decyduje pasterz dusz. I jakże tu zdecydować przy dzieciach słabego umysłu, kiedy one aż do czternastego roku życia bodaj wszystkiego się nauczą? Jeden z pasterzy dusz powiedział wśród dysputy o tej sprawie, że on bardzo rzadko tylko oddala dziecko od pierwszej spowiedzi św., kiedy na nie kolej przychodzi, aby się spowiadało.

Odstawić od pierwszej spowiedzi trzeba dzieci, których usposobienie duchowe tak jest nieszczęśliwe, że w ogóle powątpiewać trzeba, czy one to rozumieją; nadto dzieci bardzo leniwe i nieuważne. To ostatnie potrzebne jest dla utrzymania dyscypliny i dla przykładu odstraszającego dla innych dzieci. Gdzie zaś widać dobrą wolą, tam powinien pasterz dusz zadowolnić się i najmniejszą miarą rozumienia i znajomości rzeczy najpotrzebniejszych z traktatu o grzechu i jego następstwach. Do tego powinien katecheta nawiązać objaśnienie, że Chrystus w miłosierdziu swojem ustanowił Sakrament Pokuty na odpuszczenie grzechów i kar za nie i dać praktyczne wskazówki do jego przyjęcia, chociaż i na to nalegać powinien, aby dziecko co najpotrzebniejszego z katechizmu w tej materyi się nauczyło. Tak powinien katecheta pouczyć dziecko, że najprzód powinno się namyślić nad tem, jakie grzechy popełniło i dla tego powinno najprzód się pomodlić o pomoc do Ducha św.? Można mu w tym celu kazać odmówić pacierz zwyczajny, który umie. Główną rzeczą będzie tu wzbudzenie żalu za grzechy. Praktyczne pouczenie i u dzieci umysłowo rozwiniętych większe ma znaczenie, aniżeli subtelny rozbiór przymiotów żalu. Katecheta potrzebuje tu tylko wskazać dobitnie na sprawiedliwość, dobroć i wielkość Boga. Za to powinno dziecko na pamięć się nauczyć formuły żalu, którą katecheta objaśnić powinien.

Do spowiedzi wystarczy, jeżeli dziecko dobrze będzie wiedziało, że spowiedź musi być zupełna i że liczbę grzechów śmiertelnych podać powinno. Powinnoby dziecko także nauczyć się krótkich modlitw przed spowiedzią i po spowiedzi. Co do zadosyćuczynienia wystarczy, jeżeli dziecko będzie wiedziało, że musi odprawić pokutę, którą kapłan mu nada.

Możeby się mogło komuś zdawać, że zbyt mało od takiego dziecka

tu żądamy i że przez to ubliżamy godności św. Sakramentu. Na to odpowiadamy, że jeżeli w konfesyonale się pokaże, że takie dziecko zbyt słabo rozwinięte i zbyt mało umie, że sobie wcale rady dać nie umie, można je puścić z błogosławieństwem tylko, a wtenczas nie profanuje się Sakramentu św. A jednak taka spowiedź, jeżeli tylko spowiednik w jak największą cierpliwość i pobłażliwość się uzbroi, może dużo dziecku rozświecić i interes w niem do nauki religii obudzić; gdy tymczasem, kiedy się go wcale do spowiedzi nie przyjmuje, z liczby rówieśników się skreśli, może zginąć bezpowrotnie, bo, jak uczy doświadczenie, bywa ono jeszcze nieudolniejsze i potem coraz mniej z obawy odpowiada. Próbować nie zawadzi, a ostatecznie nie kończy się przecież nauka z pierwszą spowiedzią; dziecko może dłużej jeszcze uczęszczać na naukę, a katecheta w każdej godzinie dwa lub trzy pytania zawsze stawiać mu może, aby wbił to w pamięć, czego się wpierw nauczyło.

To przecież pewna, że skoro dziecko już się spowiada, wtenczas i teoretyczna nauka coraz zrozumialszą dla niego się staje, i w roku następnym nauki takie dziecko naukę o Komunii św. już lepiej rozumieć będzie. Doświadczenie tu uczynione wykazało nieraz, że odrzucenie takiego dziecka bezwzględne szkody dla duszy przyniosło, bo przy stagnacyi sił duszy siły ciała się rozwijały, budziła się pożądliwość, a nie było na nią dla dziecka lekarstwa, gdy tymczasem łaska, płynąca z Sakramentu Pokuty, wzmacnia i podnosi dziecko.

Łagodność — mianowicie w sprawach duszy — zawsze przed surowością sama się zaleca i sama w interesie zbawienia duszy spowiednikowi się nasuwa.

Kilka oracyi sub una conclusione. Nieraz zdarza się przy Mszy przypadek, że dwie oracye sub una conclusione mają być odmówione lub odśpiewane. Ponieważ liturgiści kwestyą tę rzadko in extenso obrabiają, zestawiamy tutaj przypadki najczęściej zachodzące podług najznaczniejszych autorów.

1. Oratio de SSmo Sacramento przy jego Wystawieniu na ołtarzu odmawia się lub odśpiewuje sub una conclusione:

a) in Duplicibus primae vel secundae classis;

b) in missis votivis solemnibus;

c) in Vigiliis ante Nativitatem Dni et Pentecostes;

d) in Dominicis primae et secundae classis;

e) in feriis privilegiatis tj. w Popielec i w trzy pierwsze dni W. Tygodnia (wystawienie Najśw. Sakr. zakazane jest od rana W. Czwartku aż do rana Soboty W.);

f) w każdą uprzywilejowaną oktawę;

g) wreszcie we Mszy pro pace.

Kilka z tych reguł ustanowiła Kongr. św. Obrzędów w dekrecie z 18 maja 1883.

2. Oratio „Deus omnium fidelium pastor“ itd. w rocznicę wyboru i ukoronowania Papieża odprawia się również sub unica conclusione in duplicibus secundae classis (S. R. C. 22 maja 1841), z wyjątkiem gdy na ten dzień przypada jeszcze inna kommemoracya. O oracyi pro Papa w święta primae classis nie wspominamy tutaj, gdyż się po prostu ją opuszcza. Również nie wspominamy festa duplicia majora i świąt niższego rzędu, gdyż w te dni Oratio „Deus omnium fidelium“ sub conclusione distincta odmówione być musi.

3. Co do oracyi przepisanej na dzień wyboru i konsekracyi biskupa dyecezalnego postępuje się wedle reguł oznaczonych powyżej sub. 2.

4. Oratio „Deus cujus misericordiae“ w missa solemnis in gratiarum actione dodaje się sub una conclusione do oracyi formularza mszalnego, który obrano in gratiarum actionem, według rubryki mszalnej: „Dicitur missa de ss. Trinitate, vel de Spiritu s., vel de Beata Maria, additis sequentibus orationibus sub una conclusione. Mówimy o Missa solemnis, gdyż nie jest pewną rzeczą, że tak wolno czynić we Mszach prywatnych in gratiarum actionem. W ostatnim przypadku wolno iść za tą opinią, która nam osobiście więcej odpowiada.

5. Oratio pro ordinandis we Mszy przy Ordynacyi „intra tempora“ przyłącza się sub una conclusione do oracyi Mszy, a potem dopiero odmawia się dalsze oracye, które na ten dzień przypadają. Msza ordynacyjna rozumie się jest wzięta de feria.

Oratio pro ordinandis we Mszy przy ordynacyi „extra tempora“ przyłącza się także sub una conclusione do oracyi Mszy; w tym przypadku zaś nie odprawia się Msza de feria, lecz de festo occurrente. Po tych dwóch oracyach następują komemoracye, które na ten dzień przypadają.

6. Oratio praecepta pro causa gravi dołącza się także sub una conclusione do oracyi dnia in festis primae classis, lecz nie in festis secundae classis: „Si oratio praecepta sit pro re gravi, dicenda erit in duplicibus primae classis sub unica conclusione, et in duplicibus secundae classis sub sua conclusione (S. R. C. 7 septbr. 1816 n. 4526 ad 22).

7. Oratio festi Patron dołącza się sub una conclusione do oracyi niedzieli, jeśli uroczystość Patrona obchodzi się w pierwszą niedzielę adwentu lub postu. Inne oracye odśpiewują się potem sub distincta conclusione.

Nie ma jednak obowiązku obchodzić w ten sposób święto Patrona, można je raczej przełożyć na drugą niedzielę adwentu lub postu, a wtedy odprawia się Msza de festo. W takim razie odśpiewuje się oracyą z niedzieli sub una conclusione z oracyą święta Patronalnego. Jeśli zaś święto Patrona przypada na tę drugą niedzielę i nie jest przełożone z pierwszej niedzieli, oracya niedzieli odmawia się sub distincta conclusione (S. R. C. 18 maja 1883).

O okrywaniu puszki velum humerale przy benedykcyi Najśw. Sakr. Nie wiedzieć już, po ile razy *Przegląd* pisał o obowiązku okrywania puszki cum SSmo, gdy się daje benedykcyą, końcami veli humeralis. Tymczasem tak często się jeszcze widuje po kościołach celebrujących kapłanów, którzy tego nie czynią, i dla tego podajemy najświeższy dekret, ponawiający dawniejsze dekreta w tym przedmiocie.

Na zapytanie Biskupa Platien: „An in expositione privata, quando populus benedicitur cum Sanctissimo Eucharistiae Sacramento, pyxide clauso, ipsa pyxis cooperienda sit velo humerali?

Św. Kongregacya Obrzędów odpowiedziała na to pod d. 21 lutego roku bież.: *Affirmative*, juxta Decretum in una *Meliten*. 23 Febr. 1839.

Dekret ten in una Melit. znajduje się w Gardellinim n. 4844 ad 5) i brzmi: „An sacerdos, quando benedicit populum sacra pyxide, debeat illam totam cooperire extremitatibus veli oblongi humeralis, quemadmodum jubet Rituale Romanum in delatione Viatici, non tamen post viaticum, sed alia in occasione?“

Św. Kongregacya odpowiedziała: ad 5. Deberi in benedicendo populo cum sacra pyxide illam totam cooperire extremitatibus veli oblongi humeralis.

Zauważamy jeszcze, że okrycie puszki, jakie jest przepisane, nie zastępuje okrycia veli humeralis, gdyż sukienka na puszkę jest osobny przepis i okrywanie velum przy benedykcyi puszką osobny przepis.

DEKRETA SW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów. Ordinis Praedicatorum.

De erectione et aggregatione Confraternitatum.

Procurator Generalis Ordinis Praedicatorum sequentia dubia Sacrae Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae humiliter dirimenda proposuit:

I. An conditio Clementinae Constitutionis *Quaecumque*, de consensu Ordinarii loci et de litteris testimonialibus, servanda in erectionibus et aggregationibus Confraternitatum, accipienda sit ita, ut duo requirantur actus distincti, consensus nempe et litterae testimoniales; vel potius sufficiat consensus implicite expressus in litteris testimonialibus?

II. An Summarium Indulgentiarum, quod una cum diplomate datur in erectione et aggregatione Confraternitatum, jam recognitum et approbatum a Sacra Congregatione Indulgentiarum, nova etiam indigeat recognitione Ordinarii loci?

III. An distincta Communitas, quam Decretum Sacrae Congregationis Indulgentiarum in una *Laudensi*, diei 31 januarii 1893, pro erectione Confraternitatum ejusdem nominis et Instituti requirit, constituatur etiam a quolibet ejusdem municipii oppido, situ et nomine ab aliis disjuncto, adeo ut in uno eodemque municipio plures ejusdem nominis et Instituti confraternitates erigi possint?

IV. An in magnis civitatibus, quae unam tantum constituunt Communitatem, plures nihilominus erigi possint ejusdem nominis et Instituti confraternitates?

V. An erectio Confraternitatum SSmi Rosarii, facta per litteras Magistri Generalis Ordinis Praedicatorum facultativas, executioni mandatas a Sacerdote, sive regulari, sive saeculari, ab eodem Magistro Generali deputato, valida sit, si Ordinarius consensum quidem suum ante executionem exprimat, nullas vero litteras testimoniales concedat?

VI. An ipsae litterae facultativae validae sint, si subscriptione et sigillo ejusdem Magistri Generalis munitae, aut certum Sacerdotem ad executionem non deputent, aut locum Confraternitatis erigendae non exprimant?

Deinde sequentia postulata exhibuit:

I. a) *Quoad praeteritum:* Ut omnes SSmi Rosarii Confraternitates, quae sive in propriis Ordinis, sive in aliis Orbis ecclesiis erectae inveniuntur irregularitate vel vitio nullitatis affectae ob quemcumque loci distantiae, litterarum testimonialium, diplomatum concessionis, sive alterius cujuscumque generis defectum, in radice sanentur, et, quatenus opus sit, immediate Apostolica Auctoritate de novo erigantur, firmis remanentibus privilegiis a Romanis Pontificibus Ordini Praedicatorum elargitis.

b) *Quoad futurum:* Ad majus incermentum Sodalitatum SSmi Rosarii postulat facultatem pro Magistro Generali Ordinis Praedicatorum ejusque Vicario, ut penes Provinciales et Episcopos, etiam in

Europa, non tamen in Italia, possit eo modo, quo de consensu a Sancta Sede habito agere solent aliorum Ordinum Superiores, et ipse agit extra Europam, diplomata in deposito habere, servatis tamen iisdem ordinationibus et conditionibus ab ipsis Romanis Pontificibus datis.

II. Ut in magnis civitatibus, ubi habitantium numerus centum excedit millia, tres vel quatuor etiam Confraternitates SSmi Rosarii de speciali Sanctae Sedis mandato erigi possint et valeant.

III. Ut duo postrema postulata extendantur etiam ad alias duas Confraternitates SSmi Nominis Dei, nec non Militiae Angelicae S. Thomae Aquinatis.

Et Eminentissimi ac Reverendissimi Patres Cardinales, in generalibus Comitiis ad Vaticanas Aedes habitis die 5 martii 1896, rescripserunt:

Ad Dubium I. *Sufficere Ordinarii litteras, quibus consensum in erectionem vel aggregationem Confraternitatum significet, et Instituti pietatem ac religionem commendet.*

Ad Dubium II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative, dummodo in unoquoque oppido habeatur etiam propria paroecia.*

Ad IV. *Negative; sed supplicandum Sanctissimo, ut, derogando in hac parte Constitutioni S. M. Clementis VIII quae incipit: „Quaecumque", Ordinariis benigne tribuere dignetur facultatem providendi pro eorum arbitrio et prudentia in singulis casibus, servata tamen in ejusmodi erectionibus convenienti, earum judicio, distantia.*

Ad V. *Negative.*

Ad VI. *Negative.*

Ad postulata vero:

Quoad I. a) *Affirmative.*

b) *Non expedire.*

Quoad II. *Jam satis provisum in responsione ad dubium IV.*

Quoad III. *Jam provisum in responsione ad duo postulata priora.*

Factaque de iis omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni PP. XIII relatione, in audientia habita die 20 maii 1896 infrascripto Cardinali S. C. Praefecto, Sanctitas Sua resolutiones Eminentissimorum Patrum ratas habuit et confirmavit, simulque, derogando Constitutioni Clementis VIII, facultatem in quarto dubio postulatam benigne Ordinariis concedere dignata est.

Datum Romae ex Secretaria ejusdem Sacrae Congregationis die 20 maii 1896. *A. Card. Steinhuber*, Praef.

† *A. Archiep. Nicopolit.*, Secretarius.

Niektóre z tych odpowiedzi są bardzo ważne, inne powtarzają rzeczy od dawna znane. Wątpliwości dotyczące jednej i tej samej kwestyi zestawiamy razem.

Pytanie II. *Summarium czyli katalog odpustów Bractwa.* W odpowiedzi na to pytanie zawarta doktryna znana jest od dawna. Gdy Pius IX przypomniał rozporządzenie, wydane przez Klemensa VIII w bulli *Quaecunque* i nakazał się do niego stosować pod karą nieważności, kazał ogłosić dwie formuły, do których się stosować miano przy erekcyi lub agregacyi bractw; obie w tym punkcie wyrażają się jasno. Wspominają one formalnie o katalogu odpustów i przywilejów nowego bractwa, przesłanym równocześnie z dyplomem erekcyi lub agregacyi już przejrzanym przez Ordynaryusza loci: „Quem (elenchum) rite per Ordinariam loci recognitum una cum his litteris tradimus diligenter asservandum.“ Ordynaryusz w ten sposób wskazany nie może być ordynaryusz miejsca, w którem erygowano nowe bractwo; zresztą nota dodana do formuły wzorowej a przez św. Kongregacyą wydana, jest jasna:

„Ad tollendam omnem dubitationem, dum per Ordinarium loci dicitur recognosci debere elenchum, intelligitur, ut, si semel ab Ordinario, ubi auctoritas praecipua Ordinis, Instituti, Religionis etc., quae habet facultatem erigendi, etc... moratur, recognitus fuerit elenchus, non indigeat nova recognitione, et tradi possit Societati erigendae, etc., etiam alibi.

Kwestya podniesiona przez prokuratora jeneralnego Zakonu św. Dominika została rozstrzygnięta już przez tę notę i nie widzimy powodu, dla czegoby się sprzeciwiać można następującej nauce O. Beringera: Uznanie (recognitio) ściśle wziąwszy, albo aprobacya Katalogu Odpustów winna być dziś wykonywana przez Ordynaryusza miejsca, gdzie się znajduje albo rezydencya naczelnika Zakonu albo siedziba Arcybractwa, od których wychodzi erekcya lub agregacya. Tymczasem według praktyki obecnej, zwyczajnie sama Kongr. św. Odpustów bada summaryusz odpustów bractw, potwierdza je i daje następnie pozwolenie do ich ogłoszenia. Nie ulega wątpliwości, że w ten sposób udzielona approbacya jest ważną dla Bractw, Zakonów i Arcybractw. których główna siedziba jest w Rzymie, ze względu na to, że tam Papież sam jest Ordinarius loci i że te sprawy powierzył do załatwienia Kongregacyi św. Odpustów.“

Pytanie III i IV *co do odległości dwóch bractw tego samego nazwiska i celu.* Odpowiedzi na te kwestye zawierają nowy przywilej, ułatwiający erekcyą wszystkich bractw. Wiadomo, że według starszych

reguł, potrzeba było odległości jednej mili pomiędzy dwoma bractwami tego samego nazwiska; dekret wydany dla dyec. Lodi zmienił te reguły i oświadczył, że nie chodzi o oddalenie, byle miejscowości były różne. Obecny dekret zawiera ważną deklaracyą i nową koncesyą; deklaracyą: że gdy ta sama kommuna obejmuje dzielnice różnych nazwisk i każda z nich osobną tworzy parafią, może posiadać bractwo tegoż nazwiska i celu; koncesyą: że jeśli miasto z liczną ludnością tworzy tylko jednę kommunę, rekurs do Stolicy św. nie jest już potrzebny i samo pozwolenie Ordynaryusza wystarcza do utworzenia kilku bractw tego samego nazwiska.

Pytanie I, V i VI. *Potrzeba litterarum testimonialium Ordynaryusza w celu erekcyi lub agregacyi bractwa; blankiety dyplomów.* Odpowiedzi na te trzy pytania potępiają dotychczasową praktykę jenerała Dominikanów przy erekcyi bractwa Różańcowego, lecz zawierają sanacyą ogólną wszystkich błędów, pociągających za sobą nieważność bractw, popełnionych dotychczas przy erekcyi bractwa Różańcowego, jakakolwiek mogła być przyczyna nieważności. Co zaś dotyczy przyszłości, jenerał Dominikanów wydał natychmiast i przesłał swym zakonnikom instrukcyą odpowiednią do nowych decyzyi, której przestrzegać mają przy erekcyi nowych bractw.

Praktyka dotychczasowa błądziła pod niejednym względem.

1. Uważano za niewygodne odnosić się z najodleglejszych krajów do jenerała Dominikanów z prośbą o erekcyą bractwa Różańcowego i wymyślono następujący sposób: Jenerał podpisał naprzód, datował i opatrzył pieczęcią pewną liczbę dyplomów, pozostawiając miejsce próżne do wpisania nazwiska delegata, który miał dokonać erekcyi, nazwy kościoła, miasta, dyecezyi, w których erekcya miała nastąpić i przesyłał te dyplomy na zapas do głównych domów zakonnych, a więc do każdego domu prowincyonalnego. Gdy prośba o erekcyą nadeszła, prowincyał wypełniał blankiet i expedyował dyplom. Ta expedycya dyplomów blankietów stanowiła wielki błąd, że jenerał nie znał sam sprawy całej i nie czuwał sam nad wypełnieniem warunków erekcyi.

2. Tak samo nie trzymano się ściśle reguły, domagającej się poprzedniego pozwolenia Ordynaryusza przy erekcyi bractwa w jego dyecezyi. Zadowalniano się wzmianką o zezwoleniu Biskupa w dwóch słowach umieszczonych na dole dyplomu, przesłanego przez Prowincyała, lub na dole protokułu erekcyjnego. Pisano tam: *Vidimus et consentimus*, lub podobne wyrazy z podpisem Biskupa. Klemens zaś VIII i Pius IX żądali *litteras testimoniales* Ordynaryusza.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów. *Biskup udzielający błogosławieństwo papiezkie może pozyskać sam odpust zupełny.*

MONTIS POLITIANI.

Episcopus Montis Politiani huic Sacrae Congregationi Indulgentiarum sequens dubium solvendum proposuit:

Num plenariam indulgentiam lucrandam a Christifidelibus Benedictionem nomine Summi Pontificis recipientibus a respectivis Episcopis, lucrari valeat et ipse Episcopus qui eam impertit?

Et Eminentissimi Patres in Congregatione generali ad Vaticanas Aedes habita, de indulgentia plenaria adnexa Benedictioni Papali lucranda ab Episcopo eam elargiente responderunt:

Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.

Et Sanctissimus Dominus Noster Leo PP. XIII, in audientia habita ab infrascripto Sacrae Congregationis Praefecto die 20 maii 1896, responsionem Eminentissimorum Patrum benigne approbavit.

Datum Romae ex Secretaria S. Congregationis die 20 maii 1896.

Andreas Card. Steinhuber, S. C. Praef.
Alex. Archiep. Nicopol., S. C. Secr.

Św. Tomasz oświadczył, że Biskupi mogą zyskać dla siebie odpusty, które udzielają wiernym, gdyż bez tego byliby w gorszem położeniu od swych wiernych. Konsultor św. Kongregacyi, mający polecenie zbadać kwestyą przedłożoną przez Biskupa z Montepulciano, powołuje się na tę doktrynę św. Tomasza. Lecz trzeba zważać na słowa w odpowiedzi św. Kongregacyi: *facto verbo cum Sanctissimo*, i ztąd wnioskować, że nie można bez wszystkiego tej odpowiedzi rozciągać na przełożonych zakonnych i innych, którzy mają przywilej udzielania błogosławieństwa papiezkiego.

Przy tej okazyi zauważamy, że kapłan, zakonnik św. Franciszka lub Tercyarz, który daje publicznie błogosławieństwo z odpustem zupełnym lub błogosławieństwo papiezkie, ma oddawna przywilej, który powyższa odpowiedź zapewnia Biskupom, i sam pozyskuje odpust zupełny. Przywilej ten uproszony przez trzech jenerałów Franciszkańskich, udzielony został 18 czerwca 1876, i wszyscy zgadzają się na to, że nie został odwołany przez konstytucyą *Apostolicae Sedis*.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów. *De benedictione mulieris post partum.*

VICENTINA.

In Kalendario dioeceseos Vicentinae anno 1894 edito proposita et menstruis coetibus casuum conscientiae quaestio agitata fuit super

benedictione puerperae, cujus proles sine baptismo decesserit. Sententiis in contraria abeuntibus, Rmus Canonicus qui eisdem coetibus praeerat, de legum liturgicarum observantia sollicitus, sequens dubium pro opportuna solutione Sacrae Rituum Congregationi, de consensu Rmi Episcopi Vicentini, humillime proposuit, nimirum:

Utrum, vi Decreti ab ipsa Sacra Rituum Congregatione dati die 12 septembris 1857 in *Molinen*, ad 20, liceat Benedictionem mulieris post partum, juxta Rituale Romanum, impertiri puerperae cujus proles mortua fuerit sino baptismo; an vero abstinendum sit ab ea Benedictione?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto unius ex Apostolicarum Caeremoniarum Magistris et alterius ex Sacrae ipsius Congregationis consultoribus, enuntiato dubio, ab Emo et Rmo Dno Cardinali Andrea Steinhuber in Ordinariis Comitiis subsignata die ad Vaticanum coadunatis proposito, respondendum censuit:

Non esse negandam benedictionem.

Die 19 maii 1896.

Hisce vero omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII per infrascriptum Cardinalem Sacrae eidem Congregationi Praefectum relatis, Sanctitas Sua rescriptum Sacrae ipsius Congregationis ratum habuit et confirmavit.

Die 8 junii eodem anno.

Caj. Card. Aloisi-Masella, S. R. C. Praef.
A. Tripepi, Secretarius.

Dekret św. Kongregacyi Obrzędów *o konsekracyi kościołów.*

DECRETUM

Instantibus nonnullis Rmis Episcopis pro resolutione authentica aliquorum dubiorum consecrationem Ecclesiae respicientium, Sacra Rituum Congregatio, suffragia unius et alterius tum ex Apostolicarum Caeremoniarum Magistris, tum ex Sacrae ipsius Congregationis Consultoribus, nec non cl. cujusdam Professoris in Jure canonico, exquisivit et typis edenda curavit. Hinc Emus et Rmus Dnus Cardinalis Franciscus Segna, in Ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis Comitiis, subsignata die ad Vaticanum habitis, eadem dubia discutienda ita proposuit, nimirum:

I. An Ecclesia, in cujus consecratione omissa fuit consecratio altaris, habenda sit valide consecrata?

II. Utrum Ecclesia, e cujus parietibus vel partim, vel integre

disjicitur simul incrustatio, vulgo *intonaco*, ut renovetur, consecrata maneat, vel execrata?

III. An altare, sive fixum, sive portatile, enormiter fractum, sed firmiter coementatum, aut ex pluribus lapidibus efformatum, valide ac licite consecrari possit?

Et Sacra eadem Congregatio, omnibus maturo examine perpensis, propositatis dubiis respondendum censuit:

Ad I. *Affirmative, nempe valide; sed non licite, nisi habeatur Apostolica dispensatio, quamvis aliqua, vel omnia altaria jam consecrata reperiantur; ideoque servandus omnino est ordo Rituum Pontificalis Romani, ut integritas consecrationis perficiatur.*

Ad II. *Ecclesia consecrata remanet, quamvis in ejus parietibus opus tectorium sit renovatum.*

Ad III. *Negative, scilicet non potest altare, de quo fit mentio, valide ac licite consecrari.*

Facta postmodum de his SSmo Dno Nostro Leoni Papae XIII per infrascriptum Cardinalem Sacrae Rituum Congregationi Praefectum relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacrae ejusdem Congregationis ratam habuit et confirmavit.

Die 8 junii 1896.

Caj. Card. Aloisi-Masella, S. R. C. Praef.
A. Tripepi, Secret.

Decretum S. Congregationis Episcoporum et Regularium, quo definiuntur normae a Sororibus eleemosynas quaeritantibus servandae. Singulari quidem protectione et auxilio dignae semet exhibent mulieres illae, quae in piis religiosisque Institutis Deo se devovent, ut in proximorum bonum longe lateque opera misericordiae exerceant nedum directe, sed stipem etiam iisdem operibus sustentandis quaeritantes, atque egregiam eapropter humilitatis, patientiae, caritatis aliarumque virtutum laudem prae se ferentes. Cum tamen hoc colligendarum eleemosynarum ministerium prae muliebri quaeritantium indole ac hodierna humanae societatis conditione periculis haud vacet nisi opportunis cautelis communiatur, Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium nonnullis Episcopis petentibus, re diligenter et mature perpensa, haec quae sequuntur statuit ac decrevit.

I. In votorum simplicium Institutis opus quaeritandi eleemosynas alumnae non aggrediantur nisi in spiritu fidei, quod stipem non sibi quaerant sed ipsi Christo Iesu, memores verborum eius: Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. Praeterea Ordi-

narios locorum, etiamsi eorum territoria pertranseant, obsequio, reverentia et devotione prosequantur tamquam parentes et patronos, quos adeant cum fiducia pro consilio, auxilio ac praesidio in qualibet necessitate.

II. Iisdem votorum simplicium Sororibus non liceat eleemosynas quaerere sive intra dioecesim in qua ipsae resident, sive extra sine licentia Ordinarii loci respectivae residentiae.

III. Stipem quaesiturae extra dioecesim respectivae residentiae licentiam obtinere insuper debent ab Ordinario loci in quo eleemosynas quaeritare desiderant.

IV. Nihil tamen impedit, quominus Superiorissae, nulla petita licentia, ad sublevandam domuum vel piorum Operum, quibus praesunt inopiam, possint eleemosynas undequaque sponte oblatas accepto habere, vel etiam per literas impetrare ab honestis ac benevolis personis quibuscumque, usquedum a legitimo superiore rationabili ex causa non prohibeantur.

V. Ordinarius loci, in quo exstat domus Sororum quaeritare volentium, licentiam eis non concedat, 1. si de vera domus vel pii operis necessitate sibi non constet; 2. si quaeritatio commode fieri possit per alios ab ipsomet Ordinario designandos. Si autem necessitati occurri valeat per quaeritationem in loco, in quo Sorores resident, vel infra propriam dioecesim, Ordinarius licentiam eisdem non impertiatur eleemosynas colligendi extra dioecesim.

VI. Utraque licentia tradatur gratis et in scriptis, in qua quilibet Ordinarius leges et conditiones imponere poterit, quas pro locorum, temporum et personarum adiunctis magis opportunas in Domino iudicaverit. Licentia vero Ordinarii piae Sororum domus contineat literas vel commissorias ad parochos aliasve prudentes personas pro Sororibus quaeritantibus intra dioecesim, vel commendatitias ad Ordinarios aliarum dioecesium pro Sororibus extra propriam dioecesim quaeritantibus. In literis commissoriis mandetur parochis aliisve probis personis, ut consiliis et meliori qua possunt opera praesto sint Sororibus, earum agendi rationem invigilent, et si quid in eis minus rectum resciverint, statim ipsi Ordinario referant. In commendatitiis exorentur Ordinarii locorum, ut in sua quisque dioecesi Sorores ad quaeritandum admissas protegat ac adiuvet ac si sibi subditas eas haberet.

VII. Quisque loci Ordinarius Sorores ex aliena dioecesi advenientes ad eleemosynas colligendas non admittat, nisi prius eaedem licentiam proprii Ordinarii sibi exhibuerint. Sororibus vero huiusmodi licentiam exhibentibus ipse suam, si lubeat, impertiatur licentiam quae-

ritandi in propria dioecesi. Ubi autem Sorores, etiamsi utraque licentia praeditae, in eleemosynarum quaestu male se gerant, statim in propriam domum eas redire Ordinarius iubeat, opportunisque etiam mediis si opus fuerit compellat.

VIII. Superiorissae, praesertim extra locum ubi domus habent, numquam ad eleemosynas quaerendas mittant Sorores, nisi binas aetate et animo maturas, intra dioecesim non ultra mensem, extra dioecesim non ultra duos menses, et semper ea pecuniae summa instructas qua, inopinato quocumque casu cogente, possint statim domum redire. Sorores quaeritantes semper et ubique ea qua decet, modestia eniteant, virorum familiaritatem et sermones inutiles caveant; clamores, tabernas aliaque loca incongrua evitent: nec in domibus longiorem moram faciant, quam sit necessarium pro exspectandis eleemosynis. Singulae nunquam incedant, neque ab invicem separentur, nisi necessitate impellente. Iter facientes, si commode fieri poterit, utantur via ferrea; sed quantum possunt, de nocte, neque ab uno loco discedant, neque ad alium perveniant. De suo adventu futuro praemoneant illum, cui datae sunt Episcopi literae; eique cum pervenerint se sistant precesque adhibeant, ut intercedat pro invenienda hospitalitate apud aliquod pium foeminarum Institutum, vel saltem apud aliquam honestam mulierem, nunquam vero in domo ubi possint in aliquod periculum offendere. Matutinas ac vespertinas preces non omittant: quotidie de mane aliquam ex vicinioribus ecclesiis petant, ibique Sacro assistant: singulis hebdomadis Poenitentiae et Eucharistiae sacramentis reficiantur. Ante solis ortum et post occasum eleemosynas per loca non quaeritent. Elapso tempore ad quaeritandum eis praefixo, sine ulla mora ad propriam Superiorissam recto tramite remigrent. Eleemosynas numquam arroganter vel tamquam debitas postulent, sed breviter et humiliter sua et piorum Operum exposita inopia, si quid sponte offertur accipiant, secus patienter divinae Providentiae confidant. Alias normas opportunas, quae a propria Superiorissa dari poterunt, adamussim observent.

Datum Romae ex Secretaria memoratae S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 27 Martii 1896.

I. Card. Verga, Praef.

A. Can. Boccafogli, Sub.-Secr.

Wiadomości literackie.

Ksiądz Karol Antoniewicz Tow. Jez. Przez X. Jana Badeniego T. J. Kraków 1896. Osobna odbitka z *Przeglądu Powszechnego.*

Z prawdziwą radością witamy tę książkę, opis żywota nieśmiertelnej pamięci O. Karóla Antoniewicza, tego wielkiego kapłana i Missyonarza tem droższego nam, że kości jego złożone na Wielkopolskiej ziemi, w podziemiach obrzańskiego kościoła. To istna zasługa — to dzieło, jakiego, na wstyd nasz, dotychczas nie posiadała Polska, w czem ją nawet Niemcy uprzedzili, kiedy X. Dr. Speil we Wrocławiu już przed przeszło 20 laty dość obszerny ogłosił żywot O. Karóla. Teraz my możemy się pochlubić, bo ten żywot prawie wyczerpujący, w każdym razie dokładny, na źródłowych zapiskach oparty. Czcigodny autor w „Przedmowie" tłomaczy wszystko, co potrzeba wiedzieć około powstania tej biografii. Oto co pisze:

„Zbyt długo nie mieliśmy w języku naszym bardziej wyczerpującego życiorysu największego bodaj polskiego missyonarza w ostatnim wieku, natchnionego kaznodziei, głośnego ze świątobliwości kapłana, O. Karola Antoniewicza. Niemcy wydali już przed dwudziestu latami obszerną jego biografię;[1]) Francuzi przełożyli tę biografię na swój język; my zadowalniać się musieliśmy wydanemi niezadługo po śmierci Antoniewicza „Krótkiemi rysami" i „Wspomnieniami",[2]) pobieżnemi notatkami, rozsypanemi po czasopismach i historyach literatury.

„Czas był lukę tę zapełnić. Jeden z ostatnich towarzyszów zakonnych trudów i missyjnych wypraw Antoniewicza, O. Iwo Czeżowski, zabrał się w ostatnich latach życia do skrzętnego gromadzenia wszystkich materyałów: listów, wspomnień, zapisków odnoszących się do jego prac, działalności, wpływu na społeczeństwo. Materyały zebrał, opatrzył je licznemi notatkami i spostrzeżeniami; ale uporządkować ich już nie zdołał. W każdym razie O. Czeżowskiemu w pierwszej linii zawdzięczyć należy, że dokładniejszy polski życiorys Antoniewicza ujrzeć ma wreszcie światło dzienne. Gdyby nie jego dokładna znajomość współczesnych osób i stosunków, dotrzećby nawet niejednokrotnie nie było można do wielu cennych źródeł, nie byłoby można należycie ich wyzyskać.

„Źródeł tych bardzo dużo i drukowanych i przedewszystkiem rękopiśmiennych; samych listów pisanych do różnych osób zebrało się kilkanaście grubych tek. W tem bogactwie leżała może główna trudność, z którą piszący walczyć musiał. Każdy list, każda notatka zawierała coś pięknego, coś oryginalnego; każda niemal, jakby się prosiła, aby ją do życiorysu wciągnąć. Staraliśmy się też wedle możności z tych skarbów skorzystać, i własnemi słowami Antoniewicza malować dzieje jego życia i serca. Z drugiej strony trzeba było naturalnie robić wybór, usuwać z żalem na bok arkusik po arkusiku. W tem trudność i pytanie, czy wybór ten zawsze trafny; czy z dru-

---

[1]) *P. Karl Antoniewicz. Missionaer der Gesellschaft Jesu. Ein Lebensbild* von Dr. Ferdinand Speil. Breslau 1875. S. 399.

[2]) *Rysy z życia ś. p. Karola Antoniewicza* Poznań 1853. Str. 53. — *Wspomnienia o życiu i pismach ks. Karola Antoniewicza*, przez ks. Ignacego Polkowskiego. Warszawa 1861. Str. 113.

giej strony, mimo wszelkiej baczności, nie przybrał i tak za szerokich rozmiarów dla pokoleń, które o Antoniewiczu nie wiele już co słyszały, do których jego wpływ bezpośrednio nie docierał?

„Zapewne żądać nie można, aby postać Antoniewicza roztaczała dziś wkoło siebie takie ciepło, taki blask, jak pół wieku temu, jak bezpośrednio po śmierci. Ale jednak co wielkie, piękne i święte, to zawsze takiem zostaje, zawsze świeci i grzeje. I dla tego mamy nadzieję, że i ten życiorys, choć spóźniony i nie taki, jakiby się od nas słusznie należał apostołowi Galicyi, Ślązka i Poznańskiego, — przyczyni się choć w drobnej części do spełnienia wielkiego, bożego dzieła na ziemi, dla którego jego bohater żył, pracował i cierpiał!“

Dodajmy jeszcze spis treści księgi: I. Wśród rodziny, II. Małżeńskie pożycie i powołanie zakonne, III. Pierwsze dni w klasztorze, IV. Nowicyat, V. W Tarnopolskim i sądeckim klasztorze, VI. Missye po rzezi, VII. Huculskie sioło, VIII. Tabor i Golgota, IX. Życie tułacze, X. Na gruzach Krakowa, XI. Missye na Ślązku, XII. Missye w Poznańskiem, XIII. Apostolstwo słowem, XIV. Apostolstwo piórem, XV. Apostolstwo życiem, XVI. Ostatnie prace, cierpienia, tryumfy.

Widzi każdy, jakie to bogactwo materyału, jakie oraz skarby wiadomości do historyi ledwo co minionych lat, jakie wreszcie źródło zbudowania duchownego. Czy podobno przypuścić, by się taka książka nie miała znajdować w każdym domu kapłana, w każdej rodzinie Wielkopolskiej? *Mortuus adhuc loquitur:* niechże mówi do nas wciąż O. Karol przez tę księgę, bo to prawie z własnych słów jego jako z przepięknych kamieni utkana mozaika. Rozczytywanie się w tej księdze przyniesie obfite błogosławieństwo Boże.

W Norwegii i Laponii. Text ozdobiony 60 rycinami. Napisał X. Marcin Czermiński T. J. Dochód przeznaczony na missye w Norwegii. W Krakowie 1897. 8° str. 236. Cena 1 złr. 50 cent. (3 M.); w oprawie 2 złr. (4 M.). „Do mało znanych krajów w Europie, pisze autor w przedmowie, należy niezaprzeczenie Norwegia i Laponia. A jednak czy zwrócimy uwagę na wyjątkową piękność natury i krajobrazów, czy na bardzo wybitny charakter i zajęcia ludu, czy na jego przeszłość zarówno polityczną jak religijną, tyle znajdziemy szczegółów tak bardzo różnych od tych, na jakie przywykliśmy spoglądać w Europie, że bliższe zapoznanie się z niemi może zainteresować ogół naszego społeczeństwa.“ W tym celu podał autor w ostatnich latach szereg nadzwyczaj zajmujących artykułów w *Missyach katolickich* o Norwegii i Laponii. Obecnie artykuły te rozszerzył, uzupełnił i w jednę zebrał całość w niniejszem dziele. Do tej pracy swojej posługiwał się autor prócz dzieł historycznych i statystycznych, opisem świeżo odbytej podróży missyjnej X. Biskupa Fallize, wikaryusza apostolskiego Norwegii, nadesłanym dla *Missyi katolickich* — i to jest pewnie najciekawsza część całej książki, gdyż obok znakomitych opisów cudownych krajobrazów, obyczajów, charakteru, zajęć ludu, zaznajomia czytelnika z położeniem obecnem Kościoła katolickiego w tym kraju i porusza serce czytelnika do współczucia i ofiar dla tego powstającego z gruzów i zgliszczów Kościoła. Autor korzystał jeszcze z opisów różnych podróżników, znanych za granicą w świecie naukowym i literackim, jak słynnego A. Baumgartnera T. J.,

Nemirowicza Danczenko i Edwarda Rae. Do poznania kraju i ludu przyczyniają się liczne a piękne ryciny, wykonane podług fotografii nadesłanych z Norwegii. Polecamy czytelnikom usilnie tę książkę, zapewniając im miłą a pożyteczną rozrywkę na kilka godzin, bo poznają historyą, kraj i lud tak odrębny od innych narodów europejskich.

X. Felix Cosel T. J. wydał na r. 1897 po raz pierwszy **Kalendarz dla rodzin chrześciańskich** pod tyt. **Najśw. Rodzina.** Celem tego nowego wydawnictwa jest rodziny pouczać, budować i do życia pobożnego zachęcać. „Ten kalendarz nowy, pisze wydawca na wstępie, w Imię P. Jezusa, ku chwale Bożej rozpoczynamy i do miast i miasteczek, do wiosek i chat waszych wysyłamy, jako waszego przyjaciela i doradzcę na dobre i złe chwile. Szczególniej do was on spieszy chrześciańskie a biedne rodziny, co na wzór świętej a ubogiej Rodziny nazaretańskiej, w pracy, ubóstwie i cierpieniu to doczesne życie pędzicie, aby wam w wolnych od pracy chwilach to życie osłodzić i uprzyjemnić, aby was pouczyć, pocieszyć, wzmocnić i pokrzepić.“ A dalej: „Czytajcież tedy mili czytelnicy ten kalendarz jakoby list od Najśw. Rodziny z domku nazaretańskiego, czytajcie go sami i dawajcie innym do czytania. Od chaty do chaty, z rąk do rąk niech idzie ... zamiast innych kalendarzów, w których mało zbudowania a nieraz nawet zgorszenie płynie, niech ten kalendarz będzie odtąd waszym najulubieńszym kalendarzem. W nim znajdziesz i pociechę dla duszy i nauki i wskazówki potrzebne i dla ciała i dla gospodarstwa a nie jeden dla rozrywki.“ Szczególniej odzywa się autor do „kapłanów, aby poznawszy dążności i zamiary tego kalendarza Najśw. Rodziny, dopomogli mu do spełnienia tego posłannictwa. Wszak kalendarz to w wielu domach, obok książki do modlenia jedyna książka, na której sprawienie stać i najbiedniejszego, a która ma być dla wielu domów na cały rok wskazówką i doradzcą, zwłaszcza dla tych, co z powodu choroby lub starości rzadko albo prawie nigdy do kościoła na nauki chodzić nie mogą. O niechże im zastąpi słuchanie słowa Bożego, niech będzie i pokarmem i rozrywką ich zgłodniałej cierpiącej duszy.“ — Układ też cały kalendarza jest tego rodzaju, że poucza, buduje, zachęca do życia pobożnego, krzewi nabożeństwo do Przenajśw. Rodziny — tylko jednę ma wadę, że za drogi. Wprawdzie nakład z powodu licznych rycin musi być kosztowny, ale 80 fen. za kalendarz z wiejskich ludzi mało kto wyda.

Geschichte der katholischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert von Dr. Heinrich Brück, Domcapitular und Profess. der Theologie am bischöflichen Seminar in Mainz. III Bd. *Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland.* Mainz. Kirchheim 1896 gr. 8° XIII 574 S. *M.* 8

Jest to niesłychanie ciekawe dzieło, mianowicie dla kapłanów naszej archidyecezyi, która dzieli losy Kościoła katol. w Niemczech, a tym więcej zajmujące, że pisane metodą Janssena i Pastora, w której dokumenta i źródła same mówią. Tom obecny obejmuje czas od r. 1848 do 1870. Że autor zaniechał zamiaru przedstawienia w tym jednym tomie historyi od r. 1848 aż do chwili obecnej, to ze względu na nadzwyczaj obfity materyał historyczny jest zrozumiałem, a w interesie jego dzieła i jego znaczenia bardzo pożądanem. Trzeci ten tom wprowadza nas w peryod katolickiego życia

w Niemczech, który obecnej generacyi mało jest znany, a którego historya warta jest głębokiego studyum i dokładnej znajomości. Wdzieranie się rewolucyjno-liberalnych zasad w życie publiczne i usiłowania liberalizmu zgnębienia katol. Kościoła, są pomiędzy rokiem rewolucyjnym 1848 a początkiem „kulturkampfu", dla którego rozpoczęcia państwowo-oficyalnego odczekiwano czasu, „ażby zbudowano dach nad niemieckiem państwem", tak jasno i wyraźnie występują na wszystkich polach, że w obec tych faktów historycznych usprawiedliwianie kulturkampfu jako skutku dogmatu o nieomylności, albo „mobilizacyi centrum", każdy za prosty szwindel uznać musi. Dzieło X. Brücka podaje nam na wszystkich polach katolickiego życia znakomity materyał do sprawiedliwego ocenienia ostatnich 25 lat na podstawie poprzedzającego ćwierć wieku.

KRONIKA.

Poznań. († X. Wincenty Kałkowski. — † X. Jan Woydich. — † X. Tomasz Piątkowski. — † X. Jan Nepom. Krawczyński.)

W ubiegłym miesiącu śmierć wielką szczerbę zrobiła w duchowieństwie archidyecezalnem, bo aż 4 kapłanów zabrała z tego świata w krótkim przeciągu czasu. Dnia 17 z. m. umarł po kilkudniowej chorobie w Wilczynie pleban X. Wincenty Kałkowski, znany w szerszych kołach kapłan przez wydawnictwo miesięcznego czasopisemka dla ludu, *Posłańca św. Józefa*, krzewiącego nabożeństwo do tego przemożnego Patrona Kościoła, oraz przez gorliwe propagowanie pomiędzy księżmi adoracyi Najśw. Sakramentu. X. K. był także przełożonym na archidyecezyą naszą Towarzystwa duchownych, mającego siedzibę swą w Wiedniu, a do którego należą kapłani z całego świata: *Associatio perserseverantiae sacerdotalis*. X. Kałkowski urodził się w roku 1836, wyświęcony był w r. 1861, przez kilka lat był zatrudniony w zakładzie wychowawczym śp. X. Koźmiana, następnie był wikaryuszem w Inowrocławiu, ostatecznie w Ostrorogu, na którem to stanowisku cały czas kulturkampfu przetrwał. Gdy nastał u nas spokój kościelny otrzymał nieboszczyk od X. Arcybiskupa Dindera probostwo w Wilczynie, gdzie gorliwe rozwijając działanie przez rekolekcye, missye, bractwa itd., podniósł wielce moralność w zaniedbanej parafii, a nadto wybudował nowy dom dla plebana i piękny kościół.

Dnia 24 października umarł w Poznaniu u Szaretek po dłuższej chorobie mansyonarz kościański X. Jan Woydich, urodz. 1864, wyświęcony 1893 r., w bieżącym roku z Ostrowa przeniesiony do Kościana.

Dnia 26 z. m. umarł w Falkenstein, w górach Taunus przebywający na kuracyi X. Tomasz Piątkowski, pleban z Psarskiego i Zajączkowa. Urodz. się 1859 r., wyśw. 1885, był w Lwówku kilka lat wikaryuszem, od roku 1893 plebanem w Psarskiem.

Tegoż dnia umarł także w archidyecezyi Gnieźnieńskiej pleban w Łubowie X. Jan Nepom. Krawczyński. Urodz. 1838, wyśw. 1864, był przez lat 15 plebanem w Kiszkowie, w r. 1887 objął parafią w Łubowie. *Requiescant in pace.*

Polskie dyecezye. (Nominacye.)

Rektorem uniwersytetu lwowskiego na 96/97 został mianowany profesor teol. X. dr. Komarnicki; X. dr. Fijałek, docent przy uniwersytecie jagiellońskim w Krakowie, mianowany został nadzwyczajnym profesorem historyi a X. dr. Błażej Jaszowski, prefekt semin. dla chłopców, nadzwyczajnym profesorem prawa kość. przy uniwersytecie lwowskim. X. Dr. Antoni Trznadel, profesor semin. duch. w Przemyślu, mianowany został nadzw. profesorem teologii moralnej na uniwersytecie jagiell. w Krakowie, X. kanonik Midowicz w Krakowie mianowany prałatem kustoszem kapituły katedr., X. Anatol Nowak, dotychczas kanclerz i szambelan papiezki, kanonikiem gremialnym a X. dr. Wład. Bandurski, dotychczasowy sekretarz i kapelan księcia Biskupa, kanclerzem konsystorza.

Kanonicy katedralni w Krakowie otrzymali od Ojca św.: X. Maciej Fox godność prałata domowego a X. Antoni Wrobel godność szambelana honorowego J. Świątobl.

RZYM. (Nominacye. — † Kardynał Kajetan de Ruggiero.)

Ojciec św. udzielił w ostatnim czasie wysokie dostojeństwa i urzęda w Kościele następującym osobom:

W miejsce zmarłego Kardynała dziekana Monaco La Valetta zamianowany został wielkim penitencyarzem Kardynał Izydor Verga, który w dotychczasowym urzędzie jako prefekt Kongregacyi dla spraw Biskupów i Zakonników zastąpiony został Kardynałem Serafinem Vannutelli, biskupem Suburbikarnym z Frascati. Następcą jego w prefekturze Kongregacyi Indexu został zamianowany Kardynał Andrzej Steinhuber a prefekturę Kongregacyi Odpustów i Relikwii, zajmowaną dotychczas przez ostatniego, otrzymał Kardynał Hieronim Gotti. Nuncyuszem w Monachium zamianowany został dotychczasowy internuncyusz w Hadze, prałat Benedykt Lorenzelli, który otrzyma sakrę arcybiskupią. Na miejsce powołanego jako nuncyusza do Bruxelli Mgra Arystydesa Rinaldiniego, został zamianowany substytutem sekretarza stanu prałat Alojzy Tripepi, który był dotychczas sekretarzem w Kongregacyi Obrzędów. Na to stanowisko sekretarza do Kongregacyi Obrzędów powołany został prałat Diomedes Panici, krewny Leona XIII. Pomiędzy temi nominacyami zadziwiła najwięcej nominacya prałata Tripepi, gdyż tenże dotychczas politycznemi sprawami się nie zajmował. Od dawna trudnił się przeważnie studyami kościelno-historycznemi, dla czego też dodany był jako sekretarz komisyi kardynalskiej do historycznych studyów, ustanowionej przez Leona XIII. Pewien czas był także Archiwaryuszem Stolicy św. Do Kongregacyi św. Obrzędów należał od dawnego czasu, od dwóch lat był jej sekretarzem.

— Kardynał dyakon Kajetan de Ruggiero, sekretarz papiezkich brewiów i wielki kanclerz papiezkich orderów umarł w zeszłym miesiącu. Urodził się w Neapolu 1816, Kardynałem mianowany był w r. 1889.

Od Redakcyi.

Z wydaniem poszytu na miesiąc grudzień zwijam dalsze wydawnictwo *Przeglądu kościelnego.*

Mam za sobą 18 lat pracy uciążliwej i znojnej. Kto wie, ile wymaga studyów i czasu redagowanie naukowego czasopisma w naszych stosunkach, gdzie o stałych spółpracowników nadzwyczaj trudno, i dla tego redaktor sam zapełniać musi całe numera lub poszyty czasopisma, ten zrozumie, ile tenże przy tej pracy jakoby zaciężnej od miesiąca do miesiąca przez cały szereg lat, obok rozlicznych zajęć duchownych i parafialnych, sił żywotnych stargać musi.

Pracowałem chętnie i wszystek czas wolny na tę pracę poświęcałem, nie dla zysku i korzyści materyalnych, których nie było, lecz w poczuciu potrzeby naukowego organu dla duchowieństwa, w poczuciu, żem spełniał obowiązek, służbę w obec społeczeństwa, której kto inny podjąć się nie chciał.

Sądzę, że praca ta była nienadaremną. W 18 rocznikach *Przeglądu* złożona jest skarbnica wiadomości nader pożądanych kapłanowi, tak że z tej skarbnicy dziś jeszcze i na długo będzie można w tysiącznych kwestyach czerpać potrzebne informacye.

Obecnie pozbawiony pomocy wikaryusza w parafii, liczącej dusz blisko pięć tysięcy, przekroczywszy granicę wieku, w którym energia i rzutkość nie dopisują, nie czuję się na siłach i nie wystarcza mi czas do służby w dwu kierunkach: zajmowania się potrzebami duchownemi rozległej parafii i oddawania się studyum naukowym, pracom literackim.

Ustępując z pola, wszystkim spółpracownikom tak stałym jak dorywczym, a mianowicie bratu mojemu X. proboszczowi Biezdrowskiemu, który od samego zawiązku czasopisma stałą niósł pomoc, X. proboszczowi Stagraczyńskiemu, który w ostatnich dziesięciu latach *Przegląd* zasilał znakomitemi artykułami, oraz X. Alexandrowi Maryańskiemu, który długi czas gorliwie mnie wspierał, a wszyscy czynili to bezinteresownie, z poświęcenia dla sprawy, w uznaniu jej ważności, wyrażam tutaj, nie mogąc w inny sposób, publicznie głęboką mą wdzięczność; wszystkim zaś abonentom i czytelnikom *Przeglądu* ślę na pożegnanie serdeczne podziękowanie za tylokrotnie wyrażane mi uznanie, zachęty, życzliwość i pomoc.

Nie wątpię, że w archidyecezyi naszej, której kler po za granicami naszej dzielnicy słynie z wiedzy teologicznej, z dbałości o naukę i ducha kościelnego, znajdzie się ktoś, który zebrać potrafi zastęp gorliwych kapłanów i przy ich pomocy podejmie się zadania oświecania w dziedzinie nauki kościelnej i życia kościelnego.

X. Władysław Jaskulski.